الفهرس

صفحة

اليأس من الحضارة ... ... : الأستاذ على أدهم ٣

أصناف الآلهة ... ... : الأستاذ عبد المنعم الليجى ٨

نظرات فلسفية :

فلسفة العدم ... ... : الأستاذ يحيى هويدى ١١

رؤية الله فى مذهب المعتزلة ... ... : الدكتور ألبير نصرى نادر ١٥

كيف :

استغلال قوى الطبيعة ... ... : الأستاذ محمد فتحى عبد الوهاب ١٧

من بطون الكتب :

رئيسك ، أرجل خير هو أم رجل سوء؟ : الأستاذ مبارك إبراهيم ٢٠

من الأدب الغربى :

الندوة العمرية فى الوصل ... ... : الأستاذ رمضان أحمد البكر ٢٣

يحكى أنه :

آكل الأوتس ، لسومرست موم ... ... : ترجمة الأديب حسين أحمد أمين ٢٦

قصائد :

يا حمرة الخط ... ... : الأستاذ عمر عبد العزيز الأقصرى ... ٢٩

عند الوداع ... ... : الأستاذ على جليل الوردى ٢٩

ملابس شاعر ... ... : الأستاذ محمود عبده الخلاصى ٣٠

أسبوعية الشطرنج ... ... : الأستاذ حسن توفيق فائق ٣١

ثمن العدد ٢ قرشان صاغاً

الثقافة

AL-THAQAFA

صاحب الامتياز — الدكتور أحمد أمين بك

الإدارة

رئيس التحرير المسئول — محمد عبد الواحد خلاف بك

١٢ شارع سعد زغلول ، القاهرة . تليفون ٤٢٩٩٢ — ٥٦٧٦٩

العدد ٥٨٦ — الاثنين ١ من جمادى الآخرة سنة ١٣٦٩ — ٢٠ من مارس سنة ١٩٥٠ — السنة الثانية عشرة

اليأس من الحضـــــارة

للأستاذ علي أدهم

في خلال القرن الثامن عشر حدث تحول في الفكر الأوربي ، من الاعتقاد بأن أمور الدنيا تسير على أحسن منوال ، وأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان ، إلى الاعتقاد بأن أمور العالم ليست على ما يرام ، وأن الوجود حافل بالمتناقضات والمساوئ ، والعيوب التي تثير الشكوك والتي لا يمكن تسويغها والاطمئنان إليها إلا بشيء من التعامل المتعمد أو المغالطة المكشوفة ؛ وقد بدأ هذا التحول رويداً رويداً حتى قويت تلك النزعة الثائرة المتمردة الناقمة المتبرمة ، ووجدت في فولتير وروسو أقوى معبرين عنها ، وأبلغ ناطقين بلسانها ، وأعظم حاملين لعلمها .

وكان أصار هذه النزعة تحمين على وجود العلة وفساد الأمور وتوانيها ، ولكنهم كانوا يختلفون اختلافاً كبيراً في تشخيص المرض وتحديد موطن الداء ، وقد ساء فولتير وهمكه ما رآه وسمعه من غباء البشر ، وسقم تفكيرهم ، وقسوتهم ، وظلمهم ، وطغيانهم ، وعدم اكتراث الطبيعة بأحوال البشر ، وأضاء ذلك إنكار فكرة العناية الإلهية المشرفة على الدنيا والظن بأنها خرافة لا نصيب لها من الحقيقة ؛ ولكنه ظل مع ذلك واثقاً بقوة العقل مؤمناً بالحضارة ، ولم يفقد يقينه بالتقدم والرقي عن طريق الاستنارة والاعتدال وعلاج التعصب . أما روسو فقد ذهب مذهباً آخر ، فرأى أن الله خيّر عادل ، وأن الإنسان في الأصل وكما خلقه الله كذلك خيّر صالح ، وأن الشر ليس في الطبيعة وإنما هو شيء غير طبيعي ، وأن سبب هذا الشر هو الحضارة ؛ والحضارة تجعل من شأن العقل ، وترين لنا إكباره والاعتزاز به ، وتمجد الغرائز ، وتغري بالإمعان في الظلم والطغيان .

وقد لعب هذان الرجلان دوراً هاماً في التفكير الأوربي والسياسة الأوربية ، وأثرا فيهما تأثيراً بعيد المدى عميق الجذور ؛ فإن الجم الغفير من الناس الذين احتفلوا سنة ١٧٧٨ بعودة فولتير إلى باريس بعد أن غاب عنها ثلاثين عاماً هم الذين اقتحموا الباستيل في سنة ١٧٨٩ ، وكان زعماء الثورة الفرنسية من المتأثرين بكتاب العقد الاجتماعي الذي كتبه روسو ؛ وقد كانت الملكة كاترين الروسية من المعجبات بفولتير ، ولكنها لما وقفت على الاتجاه الحقيقي للأفكار الجديدة أمرت بإعدام تمثال فولتير الصغير الصنع من حجرتها ، وهو احتياط من القيصرة المستنيرة والسياسية الخطيرة لم يجد شيئاً ، ولم يستطع بطبيعة الحال أن يغير مجرى الحوادث ؛ فقد كان الثائرون في روسيا من المتأثرين

بآراء فولتير وروسو ، وقد حاولوا أن يصنعوا في موسكو وبتروغراد ما صنعه الفرنسيون في باريز ، وكان كبير الكتاب الروسيين ليو تولستوي يحمل وهو غلام يلمع وساماً قد نقشت عليه صورة روسو ، وظل إلى النهاية متأثراً به في اتجاهاته الأدبية والسياسية والدينية .

وكان موقف فولتير في مطالع حياته من مسألة وجود الشر في الدنيا مثل موقف بولنجروك وبوب الشاعر الإنجليزي المشهور ، وعندهما أن الاعتقاد بكمال الله ينفي وجود الشر ، وأقوى الأدلة على وجود الله هو نظام الطبيعة البديع وما بها من توافق وانسجام وتجاوب واتزان وبهاء وجمال ، ولا يمنع ذلك وجود نقائص في الإنسان لأنه محدود فان ؟ ومن أقواله في الرد على بسكال : « لقد تعجبت من أن الله خلق الإنسان على هذا القدر من الجهل والاعتسار واليؤس ، ولكن شأننا لا نعجب من أن الله لم يخلقه أكثر جهلاً مما هو ، وأشد بؤساً ، وأضيق عقلاً » ، وكان يسره أن تتفق آراؤه في ذلك مع آراء بوب ، وكان كذلك يقر بولنجروك على قوله : « ولا يمكن من الصحيح أن تتحدث عن العدالة الإلهية أو الظلم الإلهي كما تتحدث عن الله بوصفه أزرق اللون أو مربعاً » .

ولكن تفاؤل فولتير وحسن ظنه بالله والطبيعة طرأ عليه تغيير واستهدف لصدمة عنيفة ، وقد كانت حياة فولتير نفسها معركة طويلة في مكافحة الظلم والبغاء والتعصب والقسوة والوحشية ، وقد سجن في الباستيل ونفي من باريز ، وقد رحب به في برلين فردريك الأكبر ، ولكن نال منه بعد ذلك : إنه يرتقالة يريد أن يعصرها ، وأثارته فظاعات رجال الدين ومنكراتهم وكثائرهم فحمل عليهم حملات شعواء ، وأعلن أنه لا يستريح له بال حتى يسحق الخفارة والنذالة ؛ ولما حدث زلزال لشبونة المشهور نظم في ذلك قصيدة خالدة الصيت اتخذ فيها فكرة العناية الإلهية وسخر بها ، ولكن تشاؤمه وسخريته يتجليان في أروع صورهما في روايته العظيمة التي أسماها « كانديد » أو التفاؤل ، وفيها افتن في السخرية بفكرة أن هذه الدنيا أحسن دنيا ممكنة وعرق أدبها تعريقاً شديداً .

وهو يتساءل : لماذا نكبت لشبونة ؟ وهل نكبت بذنب ما اقترفه أهلها من آثام ؟ إذا كان الأمر كذلك فهل أهل لندن وسكان باريز أعف وأتقى من اللشبونيين في لشبونة ؟ وإذا كان الزلزال جزءاً من نظام الطبيعة ، فهل منعه من وراء قدرة الله ؟ وهل كان الكون يزداد سوءاً لو منع هذا الزلزال ؟ وهل يختبر الله أهل لشبونة ويناوهم بذلك ، أو هو واقف موقف المتفرج على شقاء أهلها ونكبتهم ؟ وينتهي هذا التساؤل بقوله : « إني لا أعرف شيئاً » .

وهكذا ترك هذه الشكوك فولتير في ظلمة مدلهمة من اليأس وجعله يعتقد أن كتاب القدر مغلق لا يدري الناس من أمره شيئاً ، وأن البشر ذرات منتثرة ، ولكنها مفكرة شقية تحاول قياس الفضاء المترامي الشاسع واختراق اللانهاية ، وهي مع ذلك تجهل موقعها ولا تعرف حظها ، وإدعاء المعرفة سحب هزيل ، ونحن لا نستطيع أن ننكر أو نثق وجود العناية التي لا نرى لها أثراً ، ويلوذ فولتير بالشك ويعتصم به ، وكان الشك ملاذ ومعتصم .

ولم يكن فولتير شكاكاً عاكفاً على نفسه منكمشاً محزوناً ، وإنما كان شكاكاً مضطرباً ساخراً ، يجد متعة في الاستهزاء بالمغفلين والتحامل عليهم ، وسخريته لاذعة عاصفة ، ورواية كانديد سخرية عامة شاملة لأحوال الدنيا ، قد استوفى فيها بيان أسباب التشاؤم وأجاد استعراضها ، وكانديد المسكين لا يريد أن يتطاول على آراء بانجلوس العظيم ، ولكن تجاربه المرة تركته في حيرة وارتباك وجعلته يتساءل : « إذا كانت هذه الدنيا خير دنيا ممكنة فما عسى أن يكون حال الدنى الأخرى ؟ » وينتهي الأمر بكانديد إلى ترك التفكير في هذه المعضلات والاكتفاء بأن نزرع حديقتنا ! والواقع أن هذا هو الحل الذي انتهى إليه فولتير وحيله ، ولم يفقد فولتير يقينه وأمله في الحضارة رغم شكه .

وروسو لا يقر فولتير على هذه الآراء ، ففولتير في رأيه قد جعل شرور الحياة ومساوئ المجتمع مسائل كونية ، وإنما أكثر هذه المساوئ والعيوب تخاجره الإنسان على نفسه بسوء تصرفه وفساد نظمه .

وقد كانت حياة روسو حياة محبة متناقضة ، فقد كان رجلا شديد الحساسية لا يبالي ما يصنع ، أفاقا يبغي المثل الأعلى ولا يترفع عن الدنايا والنقائص ، وحياته مليئة بالخبرات المتدنية والسخافات والضحكات ، وقد هرب من حيث مسقط رأسه لتفادي الضرب من سيده ، وتقلبت به الأحوال واختلفت عليه صروف الدهر ، وذاق مرارة الإخفاق ، وأحس أن أيامه تضيع سدى ، وأن آماله تذهب هباء ، وأن الناس لا يعترفون بوجوده ولا يفهمونه ، ولم يجبه ما كان يرى في المواسم من مظاهر البذخ والترف ، وساءه وآلمه أن تفرق بين الناس فواصل الطبقات ، وتفرد الصوفي الكامن في نفسه على التفكير العقلي السائد في عصره ، وبينما كان يسير في ذات يوم قاصدا بالطريق من باريس إلى قصر لوزر ديدرو قرأ في إحدى الجرائد إعلانا عن مسابقة أدبية لها جائزة موضوعها « هل كان من أثر العلوم والفنون أن أصلحت الآداب أو أفسدتها ؟ » فأثار هذا الموضوع كوامن نفسه وأخذت تومض فيها بوارق الأفكار وتتوالد عليها من الخواطر ، حتى أحس من فرط تفكيرها وازدحامها كأن الأرض تدور به ، وتوالت سرعة نبضات قلبه ، ولم يتمالك نفسه في السير لضيق نفسه ، وارتمى تحت ظل شجرة على الأعشاب القائمة على الطريق ، وقضى نصف ساعة وهو في حالة ذهول من الاختناق وثورة النفس واضطراب الأفكار .

وكانت شكوى روسو من الحضارة مشابهة لشكوى ديوجين ؛ فهو قد طوف في شوارع باريز وهو يحمل مصباحا في رائعة النهار ليبحث عن رجل صادق الرجولة ، ولكنه لم ير إلا أقنعة وأشباحا ، ولم يصادف إلا عواطف كاذبة ، وأدبا مزيفا ، وطلاء وتمويها ، وكذبا ومغالطة ، وجبنا وريبة ، وادعاء وعبودية وضعة ؛ وفي مثل ذلك الجو الفاسد تنبت الرذائل ، ويعم الفساد ، ويكثر الفجور ، فلا صداقة خالصة نقية ، ولا تقدير ولا احترام ، وإذا يعرف الناس في أمثال هذه الأحوال سوء الظن والخيانة والغدر والنفاق ، وكل ذلك وراء ستار رقيق من التأدب الكاذب والتظلف المسموم .

وقد عزا روسو هذا الفساد الذي أصاب الطبيعة الإنسانية إلى انتشار الفنون والعلوم ، وذهب إلى أنه كلما ازدادت الفنون والعلوم انتشارا ازدادت الطبيعة الإنسانية فسادا واشتداد ، ومصر واليونان وروما ودول الشرق لم تترك من علمائها ولم يدب فيها الضعف وتعصف بها الحوادث إلا حينما تحضرت واستغرقتها الحضارة . أما شعوب التاريخ التي عرفت بالخشونة والصلابة مثل قدماء الرومان والجرمانيين والألمان فقد ظلوا في التاريخ أمثلة للطبيعة الإنسانية الصافية النقية . ولابد أن يفسد العلم والفن الأخلاق لأنهما يولدان في الفساد ، فعلم الفلك يولد في الاعتقاد بالخرافات ، وفن المرافقة والمجاملة ينشأ في جو الطموح والمطامع والكراهية والملق والخداع والغش ، والهندسة باعثها الشح والبخل ، والعلوم الطبيعية سببها حب الاستطلاع للغرور المزهو ، ولو لم يكن هناك ظلم لما كانت هناك حاجة إلى القضاء ، ولو لم يكن هناك طغاة وحروب ومؤامرات لما كانت هناك حاجة إلى كتابة التاريخ . ولما كانت الفنون والعلوم من نتائج الغرور والزهو والبطالة والترف فإن الإقبال عليها والإسراف في احترامها خطر كبير وشر مستطير ، لأنه يشيع حضارة قائمة على عبادة الأهواء الضالة المنحرفة ، والحركات الرشيقة ، والعادات الناعمة ، ويشيع الغدر صنائع الجولة والإقدام ، ومزايا الشدة والشكيمة ، ويرجو روسو الله القادر على كل شيء أن ينقذ أمته من شر الاستنارة والفنون والعلوم ، ورد عليها الجهل والبداوة والفقر ، فإنها مقومات السعادة وراحة البال وصفاء النفس .

فثورة روسو على الحضارة سببها أن الحضارة قد سلبت الناس الحرية والطلاقة ، وعكرت صفاءهم وأفسدت طباعهم وحملتهم الطغيان والاستعباد وعدم المساواة ، هي مصدر الشر في رأي روسو ، وهو يصف حياة المتوحشين بأنها حياة فضيلة لم يتبعها الفساد ، وحرية وانطلاق ، وفيها تفاوت بين الناس سببه التفوق في القوة الجسدية وبراعة الحركات ، ولكنها مع ذلك ليس فيها استعباد وإذلال ، وإنما فيها تعاون على الخير وتوفير أسباب الراحة ، وتقدم الإنسان في الفنون استدعى وجود الحكومات ، ووجود الحكومة تطلب وجود النظم السياسية والاجتماعية التي تضمن للأغنياء التسلط على الفقراء والتفوق الدائم عليهم ، وهذا هو علة وجود الحكومات في رأي روسو ، والملكية الخاصة وعدم المساواة

هما أساس الحضارة ، والفنون والعلوم هما ثمرتها ، والبؤس والفساد هما محصل ذلك كله . ولروسو في ذلك كلمات مثيرة بليغة رنانة واضحة سهلة الفهم ، لا يعجب الإنسان حين يتأملها من أن كان هذا الرجل كان من بواعث الثورة الفرنسية .

ولم تعجب هذه الآراء ضربيه فولتير ، فكتب إليه حينما تلقى الرسالة التي أوضح بها روسو وجهة نظره يقول : « لقد أعدت يا سيدي كتابك الجديد الذي حملت فيه على بني الإنسان ... ولم يبذل من قبل مثل هذا الجهد الفكري لجعلنا جميعاً بهائم جاهلة غبية ، وحينما يقرأ الإنسان كتابك يهم بأن يمشي على أربع » .

ولم يقصر روسو في اغتنام الفرصة لرد هذه التحية إلى فولتير حينما ظهرت قصيدة فولتير في زلزال لشبونة . فقد كتب إلى فولتير يقول له : « إن معظم ما يصيبنا من البلاء سببه أسلوب الحياة الذي يأخذ بذنابه ، فلو أن سكان لشبونة كانوا يعيشون عيشة بسيطة خالية من التعقيد والتكلف لما هدمت فوق رءوسهم منازلهم الشديدة التكسير الطبقات ، والإنسان الذاتي يعيش في الأماكن والغابات ، ولو أنهم عاشوا كذلك لاستطاعوا أن يخرجوا إلى الحقول وينجوا من هذا الخطر الماحق ، ومن يدري ألربما كتوفي هؤلاء الذين قضوا نحبهم في لشبونة قد تخلصوا من الآلام أفسح وشقاء أمر وأنسى » .

والفرق العظيم بين روسو وفولتير هو أن فولتير برغم عجزه عن إيجاد دليل على العناية الإلهية في أحوال الدنيا لم يفقد مع ذلك أمله في الحضارة واعتقاده بالاستمرار ، ولكنه كان يزدري الجماعات ويراها كالثيران التي تحتاج إلى حمل النير واستعمال السوط والعلف ؛ والحياة في رأيه أضحوكة محزنة ، قد يمكننا الذكاء من فهمها واحتمالها . أما روسو فقد ذهب إلى النقيض . فقد ظل محافظاً على عقيدته الدينية ، واثقاً بالله ، مكبراً للطبيعة ، متغنياً بجمالها ومثالها ، معجباً بالمستوحش الجاهل لبساطته وبراءته ، مرحباً كل الحروب والنقائص والآفات إلى الحضارة التي وجد فولتير في ظلالها راحة الإنسانية ؛ فروسو على تفاؤله يأس من الحضارة ، وفولتير على تشاؤمه عديد التعلق بالحضارة مؤمل فيها التقدم والسمو ؛ والعجيب أن روسو يحتقر عمل الإنسان ليكبر عمل الله ويمجده ، ولكنه في نفس الوقت يؤثر إنسان الغابات على الإنسان المتحضر ، أي أنه يؤثر وراثتنا الحيوانية على وراثتنا الثقافية الحضارية .

ومن ثم دعوة روسو الناس إلى العودة إلى الطبيعة ، وكتبه الشهيرة تتناول هذا الموضوع من زوايا مختلفة ، فكتابه عن العقد الاجتماعي يوضح أن الإنسان قد ولد حراً ، ولكنه في كل مكان يجر سلاسل الأغلال ، وعلاج ذلك هو استرداد حريته الطبيعية جهد الطاقة ، وكتابه عن الوزر الجديدة يمجد فيه الحب الطليق من القيود ، وكتابه المسمى « إميل » يدعو إلى إنماء المواهب الطبيعية عن طريق التربية لتظهر طبيعة الطفل كما خلقها الله .

وأفكار روسو — على ما بها من مبالغات وعيوب أثرت في الفكر الغربي تأثيراً شديداً ، وتخرج عليه الكثيرون من الكتاب والمفكرين ، وربما كان في طليعة هؤلاء الكاتب الروسي الجبار العظيم ليو تولستوي ؛ ففي سنة ١٨٧٨ أي بعد موت فولتير وروسو بمائة سنة ، كان تولستوي البالغ من العمر خمسين عاماً قد تبرم بالحياة العالية المترفة الفاسدة الزاهرة ، وكره الشهرة الأدبية ، والتكلف والفشل ، وأخذ يزدري الحضارة والقيم الثقافية ، وأعلن في اعترافاته من يظن أن تولستوي قد انتابه هذا التغير خاصة بعد أن كتب آيته الفنية المشهورة رواية « الحرب والسلم » . فقد كانت مقدمات هذا الاتجاه وبوادره ظاهرة في مؤلفاته وملامح شخصيته ، وقد بحث تولستوي عن السعادة في الاسترسال مع الأهواء والنزوات والسهر على موائد اليسر والمتعة بين أحضان الطبيعة في البراري والخلوات ، وفي خوض غمرات الحرب وفي الحياة العائلة الهادئة المالئة وفي الشهرة الأدبية البعيدة المتسامية ، ولكنه لم يجد في ذلك كله ما يروي ظمأه ، وحينما بلغ قمة المجد رأى أمامه الهاوية السحيقة .

وقد كشف لنا تولستوي في اعترافاته عن ذلك الصراع الناشب في نفسه بين الفنان والرجل ، أو بين المؤلف الذي جابت شهرته الآفاق ، ولكنه مع ذلك يشك في قيمة أعماله لأنه غير واثق من أن الله راض عنها ، بل كان يشك في وجود الله نفسه ، وكان هذا الشك يؤلم نفسه ويفسد عليه

حياته ، ورغم ما كان عنده من خيل ومال كان يسأل نفسه : « ما معنى ذلك كله ؟ وماذا بعد ذلك ؟ ولماذا يعيش ؟ وهل للحياة معنى ؟ » ولقد أحس بعد هذا التساؤل أنه كان يعيش من أجل لا شيء وأنه لا يرى موجباً للحياة . ولقد نظر إلى حياة الرجال المستنيرين من طبقته الارستقراطية فوجدهم لا يعلمون شيئاً عن القيم النهائية للحياة ، وأدار الطرف في حياة الزارعين الجهلة البسطاء ، وأدهشه أنهم رغم ما يعانونه من الفقر والجهل يتمتعون بالخير القليل ورضون بالقليل ، واستخلص من ذلك أن الحياة لها معنى ، وأن هؤلاء الناس الفقراء المساكين يدركون هذا المعنى ، وتنكشف لهم سره ، وتتضح معالمه ، وقد أخبروه أنهم يتبعون قانون السيد المسيح ، ويعملون بوصاياه . فحاول تولستوي أن يجد هذا القانون في الأناجيل ، وقد اعتقد أن في خطبة الجبل الوصايا التي ترشد سيره وتخرجه من الحيرة وتنير له السبيل ؛ فالسيد المسيح يدعو الناس إلى التسامح والاعتدال والحب ، وينهى عن الحسد والاضطهاد والشهوات واتخاذ المرأة مطية للمتعة ووسيلة للهو والعبث ، وينهى الإنسان عن وضع ضميره الحر تحت تصرف حاكمه الزمني الأعلى كما هو الحال في النظام الحربي ؛ وقد هدم المسيح الحواجز التي تفرق بين الأمم وتفصل بعضها عن البعض ، وأراد إخضاع العلاقات الأممية للقانون الأدبي ، وأوصى الإنسان بأن لا يكتفي بحب جاره ، بل يحب كذلك عدوه وخصمه والغريب عنه والبعيد منه ، وأن يشمل حبه الإنسانية كلها ، ثم فوق كل شيء وقبل كل شيء أوصى بالإقلاع عن استعمال العنف ، ومقابلة الشر بمثله ، وشجع بقانون الحب وعدم المقاومة .

وقد لاحظ تولستوي أن هذه الوصايا والأوامر والمبادئ التي نادى بها المسيح وأعلنها تخالف ما هو متبع في المجتمع ، بل تناقض الأسس نفسها التي قام عليها المجتمع وأنظمته ؛ وهكذا أفضى نشدان الهدوء الروحي والسكينة الداخلية بتولستوي إلى نقد الحياة الحديثة ومناهج الحضارة ومقتضياتها .

وأصل الشر في رأي تولستوي هو استغلال الإنسان لأخيه الإنسان ، وهذه الرغبة الملحة في تأكيد النفس وفرض الشخصية وإمتاعها وإعطائها سؤلها في الاقتصاد والسياسة والاجتماع والحياة الثقافية هو اللون الغالب على الحضارة ، ويحمل تولستوي حملة شعواء على الحضارة الحديثة من نواحيها المختلفة ، ويكشف عما بها من زيف وباطل وفساد ، وينقد أدبها وثقافتها نقداً لاذعاً نافذاً .

ولكن ما هو الحل لهذا المشكل ، وكيف تعالج الأزمة ؟ وهل يستسلم الناس للقضاء ، أو يأذنون بالضوائع وأحضان الطبيعة على طريقة روسو ، أو يتضمون باليأس والعجز عن تغيير هذه الأحوال لأنه لا فائدة من هذه المحاولة البائسة العقيمة ؟ ولقد حاول روسو في اعترافاته أن يلقي التبعة على المجتمع ، وهاجم الحضارة ليسوغ سلوكه ويبرر مواقفه وأعماله ؛ أما تولستوي فكان أنبل وأصرح وأصدق وأجلى ، فقد استطاع أن يواجه نفسه وينقدها ويعلن ما وجده من تناقض بين تفكيره وأسلوب حياته ، ويجهد لإزالة هذا التناقض ؛ ومن ثم بدأت معركة رهيبة بينه وبين نفسه ، وبينه وبين أسرته وأقرب الناس إليه ، وبينه وبين الحضارة الغربية كلها ، أي أنه أخذ يحارب قوى الظلام المحيطة في نفوسنا ، ويقاوم العنف والكبرياء والشهوة والميل إلى الظلم والاستغلال ، وكان لا يرى بأساً في التضحية بالحضارة من أجل إزالة هذه العيوب والمساوئ .

والعيوب التي يحصيها روسو على الحضارة ، والمساوئ التي يعددها تولستوي جميعها صحيحة ، ولها آثارها السيئة ونتائجها الهزلة ؛ ولكن هل تدل هذه العيوب والمساوئ على أن الحضارة شر ، وأن التقدم الثقافي والتقدم الأخلاقي لا يتفقان ؟ .

لقد تغيرت أحوال العالم بعد وفاة روسو ، وحدثت بالدنيا أحداث جليلة بعد موت تولستوي ؛ ولكن سير الحضارة واتجاهاتها في العصر الحاضر واستهدافها لأخطار الحروب الساحقة لا يجعلنا نرفض شكوكهما بالحضارة في يسر وسهولة وثقة واطمئنان .

علي أدهم

أنصـــــاف الآلهة

للأستاذ عبد المنعم الليجي

مضى على الإنسان حين من الدهر ظل في حيرة عقلية إزاء ظواهر الطبيعة ، يتملاه الوجل والإشفاق تجاه معضلات الحياة وألغاز الوجود ، كل شيء يصعب فهمه نسبه إلى الآلهة والأرواح ، أو إلى المردة والشياطين . على أنه لم يعمد إلى هذا التعليل الخرافي في ميدان الظواهر التي لا قبل له بالتحكم فيها فحسب ، بل إن أي عمل إنساني باهر اجتاح بغرابته وجدته ، وصدم بإدهاشه عواطفه صنعه بصبغة إلهية ، . وقد منتجه نصف إله في حياته ثم إلها محضا بعد مماته ، هو ما ندعوه عقريا بلغة العصور التالية . وهكذا لم يمنع اليونان القدماء جادة آلهة تلسموا قمة الأولمب الشامخ ، وأخر استوطنوا أعماق المحيط ، وغير هؤلاء . وأولئك آلهة امتطوا السحب والرياح السارية ؛ إذ بينا هؤلاء في آفاق علوية ، كان هنالك على الأرض أبطال بهروا الخورنق بمال أو قوة أو نغم أو شعر ، فأنزلوهم منزلة أسمى من البشر ، وسموهم الأجيال اللاحقة .

وهذا أخيل الفداء اليوناني ، وفي مصر أمنحتب الطيب المعبود ، وفي فارس زرادشت ، وفي الهند بوذا ، وغير هؤلاء كثير من عباقرة القرون الماضية ، أنطقهم التاريخ أنصاف آلهة ، نسجت حولهم الأساطير ، وقدمت لهم القرابين . وما كانوا غير بشر يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق . غير أن الخوف يستبد بالإنسان القديم ، وتعوزه الثقة بقدرته على الخلق والإبداع ، حتى إذا تفتق ذهنه الخلاق عن فكر معجز ، أو قدمت يداه عملا مبدعا ، أو تمخضت إرادته عن بطولة رائعة ، استبعد أن تكون هذه المنتجات العظيمة المعجزة في التفوق منتجات هو ، إنما هي صنيع قوة خارقة ليس المرء إلا أداة لها ، وعملا لوحيها وتأثيرها .

وهذه كلمة « عبقري » اشتقت من « عبقر » ذلك الوادي الذي تمرح فيه الجن والمردة ، وكلمة genius أصلها gen أي الروح خيرا كان أو خبيثا ، وشيطانة الشعر ، والملهم الفن ، وغير ذلك من ألفاظ وتعبيرات تلوكها الألسنة ، إذ هي

بصدد الإنتاج البارع الخلاق ، وكلها بقايا التفكير الخرافي القديم ، لا تزال — رغم التقدم العلمي — مثبتة بقواها الفكرية ، مفسدة لأحكامنا — أحيانا — من حيث لا ندري ولا نحتسب .

وكان أول انتصار ظفر به الإنسان ، وأعظمه شأنا ، انتصار الإنسان على الآلهة ، ذلك الانتصار الذي احتفى به « لوكريشيوس » الشاعر اليوناني الثائر بعبارته الساخرة :

« على مرأى من الجميع ، رقدت الحياة الإنسانية على الأرض رقدة العار ، وقد أهبتها تكاليف دين تبدي من أجواز الفضاء ، برأس مخيف ، ينقر بوعيد معلق على رؤوس البشر الفانين . حينئذ قام الرجل اليوناني — وهو أحد الفانين — فكان أول من تجرأ على أن يرفع عينيه متحديا » .

صدق لوكريشيوس ، فقد كان الفكر اليوناني الذي أبدع الآلهة ، وطلق عالم أرواح الأخيلة وأمتع الأساطير ، هو أول من حطم الخرافة ، فهو حين أحرز النصر على الآلهة ، إنما أحرز في نفس الوقت أروع انتصار على نفسه ، إذ طرح أسلوب التفكير الخرافي السحري ، وأحل محله أسلوب النظر العقلي والمنطق الحر ، وهو إذ فعل ذلك قدم تضحية كبرى ، وكيف لا يكون عمله هذا تضحية وقد تخلى عن العيش في رحاب الخيال ، وتنازل عن الأسطورة التي تمتع الحس والقلب ، وتسبغ على الناس أجواء الأماني والأحلام .

تحدى اليوناني « الفاني » الآلهة ، وسخر منها ، ولكنه ظل على ولائه لأنصاف الآلهة ، أعني العباقرة الذين يتحون للناس بروائعهم تغذية العقل والقلب والروح ، ويخففون بذلك من خواء الحياة ويلطفون من جفافها . وأبى الإنسان إلا أن يحتفظ للعبقرية بصفات القدوس القدسي ، فلا يجسر على تحليلها وتأملها تأمل الفاحص المفتش عن سرها ، إلا حين أمضت الفلسفة النظرية مكانها للعلم ، والعلم سلطان يطامن من كبرياء العقل ، ويحد من غلوائه ، إذ يفرض عليه قيودا في البحث لا يعدلها ، تلك قواعد التجريب التي

يبقى العلم بالعالم المحسوس الذي نعيش فيه ، ونضطرب بين جنباته . أما المجردات والماهيات ، وأما الجواهر والتعريفات ، فأمور لا تعنينا ، وما يعنينا غيرنا نرى ونسمع ، ونحس ونلمس ، من ظواهر وأحداث ، ولا ضير علينا إن لم نتجاوز هذه الحدود إلى ما وراء الطبيعة من أسرار قد نحس في البعد عنها بقدر ما نحس في تأملها تأملا منطقيا حراً من القيود ، مطلقاً من الحدود .

وعلى ذلك فلنتح « لغز العبقرية » جانباً ، ولا علينا أن نتعمق السر الخالق ، والكنه المستتر . فأمامنا العباقرة أناس نستطيع دراسة حياتهم ونعرف أحوالهم . وتحت أعيننا وأبصارنا روائع وصفناها بالعبقرية ، نستطيع تذوقها وتفهمها ، فهي لا تستعصي على التحليل شعراً كانت أو صوراً ، أو نغماً ، أو مدداً ، أو بطولة . وهكذا رأينا كتاباً أكثر كلفاً بآثار العباقرة من العبقرية في تجردها ! من هؤلاء "J. Segond" الفرنسي الذي كتب كتابه « مشكلة العبقرية » تناول فيه العبقرية بالتحليل النظري والاستقصاء التاريخي . وأخيراً يطلع علينا "Terman" عالم النفس الأمريكي ببحث ضخم عرض فيه لمشكلة من زاوية تتفق مع الاتجاه العلمي الحديث ، اتجاه الدراسة التجريبية والاستقصاء الواقعي ، معرضاً عن التأملات النظرية ، وأرجو أن أخص نتائج بحوثه في مقالات قادمة . ويهمني في هذا المقال أن أقرب إلى الأذهان فكرة العبقرية بالحديث عن آثارها فينا ، وتحديد خصائص منتجاتها .

يتميز أي إنتاج عده عبقرياً يسموه على غيرات الناس سمواً ملحوظاً ، وغرابته بالنسبة إليهم . وإن غرابة الإنتاج وحدها غير كفيلة أن تسمه بالعبقرية ! فمن الأعمال النادرة الغريبة ما لا يستثير غير الازدراء لشذوذه وانحرافه ، ولا يستدعي غير المقت لخلوه من الروح الإنسانية . في حين أن العبقري منها يجتذب قلوبنا لسموه وأصالته ، ويحظى باحترامنا لإنسانيته . وبرغم أن الإنتاج العبقري بعيد عن الناس غاية البعد ، إلا أن هذا البعد لا ينفرهم منه ، بل يزيدهم تعلقاً به وتشبثاً بأهدابه . فما السر في ذلك التناقض الذي يشوب موقفنا منه ؟ .

إن الإنسان لا يعيش في حاضره فحسب ، بل يعيش في نفس الوقت في الماضي ، بذكرياته وعواطفه وتقاليده ، ويعيش في المستقبل ، بآماله ومطامحه وأحلامه . ولذلك نخطئ إن نحن نظرنا إلى الفرد نظرتنا إلى الجسد بأبعاده المحدودة ، فهنالك الخيوط السحرية التي تقيده بالماضي تقيده محكمة ، وتشده إلى عجلة المستقبل شداً وثيقاً . ليس الإنسان عبداً للحظة الراهنة ، ولا سجيناً في حيزه الذي لا يتجاوز حدود البدن ، طالما كان بوسعه أن ينطلق على أجنحة الخيال ، يطوف في الآماد والأبعاد ! وطالما كان بمقدوره أن يتخطى بساط الفاكرة السحري ، الذي يحلق به في أجواء الماضي الحالمة ! وطالما كان بمكنته أن يتوغل في ضمير المستقبل ، بفكره الذي يستنتج ويتنبأ بالمآل ! وأخيراً طالما كان يستطيع التغلب على عجزه وقصوره ، فيتحدى الصعاب والعقاب ، ويحقق في عالم الأماني والأحلام ما عز تحقيقه في دنيا الواقع ، وعالم الحدود والقيود .

حين يبدع الناس قصيدة رائعة ، وحين يخرج الصور لوحة بارعة ، وحين يأتي القائد عملاً معجزاً ، وحين يكتشف العالم من سر طبيعي ، وحين يخرج النبي رسالة [illegible] على البشر عاداتهم خضوعاً لما تنطوي عليه هذه الأعمال من سمو وإعجاز ، وبرغم هذا السمو والإعجاز ، فهم يستمرون وشيجة تربطهم بها ، وألفة تصلهم وإياها ! ذلك أن كل عمل من هذه الأعمال العبقرية ، إنما هو تحقيق فعلي لمثل أعلى طالما راود الأذهان ، واستكال واقعي لنقائص كم ودوا القضاء عليها ، وإيداع لأمور لم تكن غير آمال وأحلام ، فأضحت حقائق واقعة . وهذا ما يجعلني أؤمن أن تذوق الناس لإنتاج عبقري هو غبطة السمت التي تحقق فيها الحرية الإنسانية : حرية العبقري للنتج ، إذ انطلق من عقال الزمن والحيز ، ليخلق الجمال والكمال ، برغم ما يوثق به من قيود القبح والنقص ! وحرية الجموع التي تتذوق هذا الجمال والكمال فتتحرر — ولو إلى حين — من هموم النقائص والشرور ، وتحلق — ساعة من زمان — بالكمال الذي طالما تطلعت إليه دون أن تحققه ! ثم تحقق على يد غيرها ، ورأى نور الحياة بفضل العباقرة .

وذلك يجعلني أخلص إلى نتيجة ثانية ، غير الحرية الإنسانية ، هي أن الإنتاج العبقري برغم سموه وتعاليه ، ليس

صدعاً في كيان المجتمع البشري يفصم بين جموع غافلة وقلة نابهة ؟ إنما هو على العكس من ذلك اللحظة التي توحد عندها الإنسانية جمعاء . العبقرية في جوهرها اتحاد ضمني بين النفوس العاجزة ، الطامحة — برغم هذا العجز — إلى الحق والخير والجمال ، الجاهدة — برغم الأغلال الثقيلة — في سبيل التحرر والانطلاق الروحي ، وبين العباقرة الذين هم في حقيقة الأمر رسلنا الذين يحققون أحلام الجموع ، ويبددون مشاعر النفس بما يبدعون من آيات . العبقرية توحد في إنتاجها — فكراً كان أو فناً أو عملاً أو بطولة — بين ما هو كائن من قدراتنا المتواضعة ، وبين ما نحب وما ينبغي أن يكون من آمالنا ومطامحنا . وإن إعجاب الجموع الواعية بنتاجات العبقرية ليكشف عن الرباط المقدس الذي يربط بينها (ملايين الفروق المزعومة) في نفس اللحظة التي يستشعرون فيها إلهاماً مشتركاً بعمل واحد .

ألا ترى معي بعد ذلك أن القدماء — إذ عبدوا العباقرة — إنما كانوا يعبدون فيهم الإنسانية العامة ، وأنهم عندما رفعوهم إلى مرتبة تدنو من مرتبة الآلهة ، إنما كانوا يحيون بذلك — مدفوعين بمشاعر [illegible] — انتصار الإنسان على القدر الذي حكم عليه بالنقص والعجز ، وأزهم الحدود الضيقة والقواعد الصارمة ؟ أو لا ترى كذلك أن الإنسان إذ يبدع ، وأنه إذ يتذوق الإبداع ، إنما يعلن في نفس الوقت تمرده على مأساة البشر ، ويخلص جميعاً بحرف الإنسانية جمعاء ، هو المقاومة . أعني مقاومة استبداد الطبيعة أو الإنسان على حد سواء بجموع الناس ، بيد أن العمل العبقري قد يحظى بتقدير ، في حين لا يلقى من إنسان يرى غير الشعور والازدراء ، وما ذلك إلا لأن ذلك العمل لم يكن من قبل مثلاً أول يتطلع إليه البرى ، ولا كان رغبة تهفو إليها نفسه .

وذلك ما يحملني أخلص من الطرق إلى المشكلة نظرة الفيلسوف إليها ، وأعمل محلها نظرة الاجتماعي الذي يطمع في تحقيق التآلف بين الناس جميعاً . فأقول إن العباقرة كثيراً ما طحنتهم الجموع الغافلة ، وكثيراً ما استبدوا بدورهم بتلك الجموع . وما هذه الفرقة غير عرض سطحي ما علينا إن أردنا القضاء عليه ، إلا أن نرفع المستوى الثقافي للجموع : فنغذو عقولها فكراً ، ونملأ أفئدتها حباً للجمال ، ونمنيها بشتى الوسائل — من وقت وعلم ومال — على أن تتجاوز حدود اهتماماتها اليومية التافهة ، وتتطلع إلى آفاق أوسع . حينئذ لن تقل عن قيمة العبقرية ، ولن تمنع العبقري أن يزدريها . ثم إن رفع المستوى الثقافي لجموع الناس لن يكون ترقية لهم فحسب ، بل سيكون في نفس الوقت رفعاً لمستوى العبقرية ذاتها . فطالما الإنتاج العبقري كما أسلفنا لا بد أن يتميز بالسمو والغرابة بالنسبة للناس من الناس فضلاً عن أوساطهم ، فإن نحن ارتقينا بالنفوس التي تتذوق وتقدر فلن تمنع حينئذ بالتذوق العادي ، ولن ترفع إلى مصاف العبقرية إلا كل من سجل حوماً حقاً . ويؤيد ذلك أن كثيراً ممن اشتهروا في عصور التدهور الفكري عباقرة ، عما التقدم أمامهم من قامة العباقرة ؛ وكثيراً ممن سخر منهم الأقوام ، ورموهم بالخلط والسفاهة ، قدستهم الأجيال اللاحقة وخرطتهم في سلك الخالدين .

العمل العبقري إذاً لا يحظى بتقدير زمنه أو أهله فحسب ، بل وتقديس الأجيال البعيدة ، والأمد الترامية ، بذلك أن يعبر عما يكمن في أعماق النفس البشرية من عنصر إنساني [illegible] ، يربط بين الناس جميعاً ، أنى كان الزمان وأنى كان المكان .

عبد المنعم الميهي
مدرس علم النفس بمعهد التربية

وزارة التموين

تعلن وزارة التموين فقد القسائم (١١٢ ع - ح إدفت إضافة) البيضاء من رقم ٣٧٣١١ / ٣٧٣٥٠ من الدفتر رقم ٣٧٣٠١ / ٣٧٣٥٠ مجموعة رقم ٦ ، وقد اشتريت الوزارة هذه القسائم ملغاة ، فكل من يحاول استعمالها يعرض نفسه للمحاكمة القضائية .

٤٤١٩

فلسفة العـــــدم

للأستاذ يحيى هويدى

هيا نحاول أن نعرّف الوجود أو العدم تعريفاً صحيحاً . ذلك أن معانى هذه الألفاظ — كما قال ابن سينا فى كتاب ما بعد الطبيعة من الشفاء — ترتسم فى النفس ارتساماً أولياً ، لا يحتاج معه إلى تعريفها . وقد قال أرسطو أيضاً عن الوجود إنه أكثر الكلى كلية ، أو إنه أعم المعانى . ولهذا فيستحيل علينا أن نحده . ومع ذلك ، فإننا إذا قلنا إن هذا الشىء موجود ، فإننا نقصد بذلك أن نثبت صفة إيجابية له ، نستطيع بعدها أن نخلع عليه صفات إيجابية أخرى . وعلى العكس من ذلك ، فإن العدم نجد النفى . وهذا ما يشهد به اللغويون أنفسهم . « فعَدِمتُ » الشىء ، عندهم تعنى فقدته ، والعدم أو العُدم لديهم هو الفقر . إذاً ، فالوجود شىء والعدم ليس بشىء . الوجود إثبات والعدم نفى . الوجود إيجاب والعدم سلب . هذا ما يشهد به الجميع . ولكن الفلاسفة — فهم دائماً — أخذوا يقلبون فى معنى العدم لا ضعوا له معنى جديد غير المعنى الذى تواضع الناس عليه ، ووصلوا إلى أن العدم لا يكون شيئاً وسلباً دائماً ، لأنه يحتوى على نوع من الإيجاب والإثبات والوجود ، مع ما فى ذلك من تناقض ظاهرى . وهاك البيان :

فقد فرق شارح بين نوعين من السكون : بين السكون الذى هو موات وسلب لكل شىء ، وبين السكون الذى ينتج عن تصارع قوتين متضادتين متساويتين . فإذا خضع جسم ما لتأثيرين متساويين فى اتجاهين متضادين ، فإنه لن يتحرك . ولكن حالة السكون التى يكون عليها هذا الجسم تختلف عن حالة السكون التى يكون عليها جسم آخر لم يخضع لأى تأثير . فالسكون الأول نتيجة اصطراع قوى وتأثيرات متبادلة ، أما السكون الثانى فهو عدم وسلب لكل حركة . السكون الأول سكون يسبق العاصفة ، إذ قد تتغلب فى إبانه قوة على قوة ، فيتحرك الجسم . أما السكون الثانى فلا يتلو شىء .

وبعبارة أخرى : نستطيع أن نقول إن السكون الأول وجود ، والثانى عدم ، مع أن مظهر الاثنين هو العدم المطلق ، وهو انتفاء لكل حركة . ومعنى ذلك أن السكون أو العدم الأول يحتوى على الوجود فى باطنه ، أى أن السكون أو العدم الأول ليس انتفاء تاماً للحركة ، بل هو عبارة عن حركة كامنة . وهكذا استطعنا أن نجد معنى إيجابياً للسكون أو العدم .

ولكن أحداً لم يستطع أن يتعمق معنى العدم ويتفذ إلى لبه الجذور الذى يلمه فى الوجود مثلما فعل الفلاسفة الوجوديون ، وعلى رأسهم هيدجر وجان بول سارتر . ولابد لنا من مثال أو مثالين — نعرضهما لتقريب الفكرة إلى الأذهان — قبل أن نعرض لبعض آراء هذين الفيلسوفين فى العدم .

إذا أردت مثلا أن تتخيل شيئاً معيناً بالذات ، فما الذى تفعله ؟ عليك أن تلغى من أمامك صورة العالم الواقعى بما فيه من أشياء واقعية ، وبما فيه من الصور الواقعية لهذا الشىء . ثم عليك بعد أن تلغى هذه الصورة الكلية أن تستحضر أمامك الصورة الذهنية . ومعنى ذلك ، أنه لكى تستحضر أمامك فى الخيال صورة واضحة لعالم شىء ما ، عليك أن تسقط من حسابك صور الأشياء الأخرى التى تكون مرتبطة به ، بل عليك أن تسقط من حسابك صورة العالم أجمع . وبعبارة أخرى : عليك أن تعدم العالم لكى تظفر بصورة واضحة للعالم لهذا الشىء المتخيل . ومعنى ذلك ، أن تخيل شىء معين لابد أن يسبقه عملية « إعدام nésntisation » لجميع الأشياء الأخرى . وهذا معناه أن العدم أو الإعدام أصبح عنصراً مقوماً للوجود ، ولو أن هذا الوجود ليس إلا وجوداً متخيلا فحسب .

ودعنا من الخيال لنلتقى بحالة واقعية . فإذا فرضنا أنك

وخلت قهوة بائعة لتبحث فيها عن صديق ضرب لك موعداً في مكان معين منها (وهذا المثال ضربه لنا سارتر في كتابه « الوجود والعدم ») . فماذا يحدث ؟ إن القهوة كلها عامرة من كراسي وموائد وأوتار وروّاد ومشروبات وأصوات ، كل ذلك يتلاشى أمام ناظريك ، وتتجه بذهنك إلى المكان الذي اعتدت أن تقابل فيه هذا الصديق . أعني أنك تبدأ عملية « إعدام » تامة فيها وجود القهوة بكل ما فيها خلا هذا الركن الذي اعتاد صديقك أن يجلس فيه . ومعنى ذلك أن العدم أو الإعدام يدخل هنا في تكوين الوجود ، بل ويكون سابقاً عليه أيضاً . أي أنك لكي تجد (من الوجود) صديقك لابد أن يسبق ذلك إعدام (من العدم) أو قضاء على كل من وما في القهوة ، وإسقاطه من الشعور . وإذا فرضنا أنك عندما اتجهت إلى الركن الذي اعتاد صديقك أن يجلس فيه ، ولم تجده . فما الذي يحدث ؟ إنك تعود فتنظر إلى الأشخاص والأشياء التي أعدمت وجودها من قبل ، وتراودك تلك هذه الأشخاص والأشياء في تلك اللحظة على أنها تعود إلى الوجود من جديد . فإذا لم تجد فيها من تنتظره عدت فأعدمت وجودها وأسقطتها من حسابك مرة أخرى . وفي كل هذا ، يدخل العدم أو الإعدام مقوماً أساسياً من مقومات الوجود .

ولنترك بعد ذلك الأمثلة جانباً لنعرض لبعض ما قاله هيدجر وسارتر في العدم .

يقول هيدجر : إن هناك نوعين من الوجود : وجود في ذاته Das Sein وجود لذاته Dasein . أما الوجود الأول فيقصد به وجود الشيء الجامد الصلب الثابت الذي يظل على حالة واحدة لا تتغير . أما الوجود لذاته فهو وجود الإنسان المتغير الذي لا يستقر على حال ربما ينتقل إلى أخرى ، هو في المساء غيره في الصباح ، وهو قادر على إلغاء حالته الأولى ليحل محلها حالة جديدة . وهو من أجل ذلك ، ينطوي في ذاته على عنصر العدم لأن تغيره هذا معناه إعدام حالة أو القضاء عليها ليستبدل بها حالة أخرى . وحينما أقول : « أنا موجود » ، فإن وجودي هذا يختلف دون شك عن وجود الجبل الذي لا يزيد أمامي مثلا . أليس مصدر الاختلاف بين الوجودين ؟ إن الوجود الأول ينطوي على عنصر العدم ، أما الوجود الثاني خلو منه . وهكذا أصبح الوجود في أعلى درجاته (وهو وجود الإنسان) هو ذلك الذي ينطوي على العدم . ومعنى ذلك أن العدم أصبح له معنى إيجابي ، وأصبح مقوماً حقيقياً من مقومات الوجود ؟ لا بل مقوماً لأرقى أنواع الوجود .

وواضح أن وجود الإنسان وجود في ذاته ولذاته معاً . أي أنه ذو طبيعة مزدوجة : فهو هذا الإنسان المتغير الذي لا يستقر والذي يعدم حالة من حالاته ليعيش في حالة أخرى ، وهو من ناحية أخرى ذلك الجسم الجامد المادي . وجسم الإنسان ، على الرغم من أنه يظل دائماً غريباً عنه إذ أنه يتحسسه كشيء غريب عنه والطريقة عينها التي يمر بيده فيها على أي جسم آخر مثل شجرة أو تمثال ، إلا أنه مع ذلك يؤثر فيه وفي شعوره . ومن أجل ذلك قال سارتر عن الإنسان : إنه ذو طبيعة « ترجة » Visqueux فهو من ناحية « جامد » و « صلب » ويمثل ذلك فيه جسمه المادي ، وهو من ناحية أخرى « مائع » أي متقلب . ويمثل ذلك فيه قدرته الإعدامية ، ووجوده لذاته . وهو يتذبذب دائماً بين هذين النطين . وصفته المميزة دائماً هي « الانزلاق » La viscosité التي تجعله جامداً لسكونه مرة ومائعاً متقلباً من ناحية ، وكونه جامداً صلباً لا يتغير من ناحية أخرى .

وقد أدى هذا التصور الطريف لوجود الإنسان بسارتر إلى إعادة النظر في حقيقة من أهم الحقائق الفلسفية ، وهي حقيقة الكوجيتو الديكارتية التي تقول : « أنا أفكر فأنا إذاً موجود » . فما هو المقصود من الوجود هنا ؟ هل المقصود به تيار وجودي كله ، مشتملاً على وجودي السابق والحاضر والمستقبل ؟ ومعنى ذلك أني سأكون قادراً بمجرد تفكيري على أن أضع يدي على كل لحظات وجودي ؟ كلا . إن سارتر ينكر هذا إنكاراً تاماً . ويقرر أن الوجود هنا لا يعني إلا وجود اللحظة الحاضرة فحسب ، أي الوجود الحاضر الموقوت ليس إلا . فعندما أقول : « أنا إذاً موجود » كنتيجة لتفكيري في شيء ما ، فإن لن أفهم من ذلك : « أني كنت موجوداً قبل ذلك » ولكني سأفهم من وراء ذلك « أني موجود فعلاً الآن فقط » ، بل وسيتضمن فهمي

لوجودي الحالي إلغاء أو إعدام وجودي الماضي أو السابق . أي أن العبارة « أنا إذاً موجود » ستتضمن كذلك اعترافاً بفنوني الإعدامية على إلغاء وجودي الماضي . ومعنى ذلك ، أن الوجود الذي سأفطن إليه هنا عند تفكيري هو « الوجود لذاته » أي الوجود الإعدامي للغير المتقلب . وليس أدل على ذلك ، أي ليس أدل على أن الوجود في العبارة الديكارتية الشهيرة لا يفيد إلا الوجود الحاضر الموقوت متضمناً في ذلك إلغاء أو « إعدام » الوجود السابق من أن « إيروسترات Erostrate » وهو بطل الفصل في رواية « الحائط » لسارتر بعد أن قتل صديقه ، كان يوسعه أن يهرب من البوليس المطارد له أو أن ينتحر . ولكنه لم يفعل؟ وذلك لأنه « فكر » فكانت نتيجة هذا التفكير أنه فطن إلى وجوده الحاضر فقط . أما وجوده السابق ، وجوده الذي لم يعش عليه إلا لحظات ، وجوده باعتباره قاتلاً لم يعش على قتله بضعة إلا دقائق معدودات ، فقد أعدمه وأسقطه من حسابه ، وتصور نفسه عاوداً آخر له وجوده الحاضر الذي يمتد بآماله واسعة إلى مستقبل مشرق ، ولكنه لم يتصور فيه وجوده الماضي أبداً . وهكذا أصبح العدم مقوماً للوجود في أهم حقيقة ، وفي حقيقة الكوجيتو الديكارتية .

* * *

أما موقف الإنسان من الأشياء الخارجية المحيطة به ، فيصوره لنا سارتر فيما يلي : فهذه الأشياء الموجودة في منزلي الريفي قائمة هناك لا تبرير ، تستفزني فيه كلما مررت به مرة في العام : هذه الساعة ، وهذا الموقد ، وهذه الأرائك ، لم يغير فيها مر السنين ، وأسرح الطرف من النافذة فأرى الحقول والغابات لا تحرك ساكناً ، ولا يبدو عليها أنها تحفل بوجودي ، فهي قائمة هناك من غير أن يكون لوجودي تأثير عليها . وأحاول أن أفهم عن وجود هذه الأشياء الخارجية شيئاً ، ولكني أخفق . ومن ثم يستولي عليّ شعور بالحصر النفسي أو الضيق L'angoisse . وسارتر هنا يتأثر كيركيجارد الذي كان أبرع من حلل هذا الشعور عند الإنسان — ثم أحاول بعد ذلك أن أنفي هذه الأشياء التي من حولي ، أي أن أعدم وجودها إعداماً ، طالما تغايرني ولا أمل لي في أن أفهم من ماهيتها شيئاً . ومن ثم ، أتجه بفكري إلى إلغائها . وفي أثناء هذا كله ، أشعر بأن وجود هذه الأشياء الخارجية يثير فيّ نوعاً من التقزز ، بل ويخلق عندي شعوراً بالغثيان La nausée (وهذا عنوان لأحد كتب سارتر) . وهذا تعبير قوي قد لا يوافق عليه الذوق العام ويشمئز منه ، وما أكثر تعبيرات سارتر التي لا يوافقه عليها الذوق ، بل وحتى تلك التي لا تتمشى مع الأخلاق ! ولكنه يصور في كل حال هذا اليأس الذي يملك على الإنسان حسه وكيانه ويصوره كذلك عندما يجد نفسه محاطاً بأشياء كثيرة لا يدري عنها شيئاً ، ويرى بصره سريعاً على هذه الأشياء جميعها فلا يكاد يعي منها شيئاً ، اللهم إلا أنها قائمة هناك ، وعلى الرغم منه ، وسواء أراد أم لم يرد .

* * *

وقد شغف سارتر بالعدم وآثره من نفسه المكان الأول ، حتى جعل منه أو من الخلاء le vide — وهو عكس الملء le plein — مساوياً للحرية . فالأشياء قائمة في الخارج ، جامدة ، صلبة ، « ملاء » في « ملاء » ، ليس بين ذراتها مسافات ، وبينها الأنا أو الشعور ، وهو الخلاء الذاتي الذي لا يحتوي على شيء ، وليست فيه معرفة بالأشياء الخارجية ، ولا حتى جسمه الذاتي الذي يخصه . ومن أجل ذلك ، فإن بطل رواية « الغثيان » La Nausée — ونستطيع أن نترجمها أيضاً « في مفترق الطرق » — ينظر إلى الأشياء وإلى يديه فيرونه مقدار ما يفصله عن العالم بأسره ! ومع ذلك فإنه يستنتج من عزلته تلك عن العالم كله أنه حر ، « كل شيء قائم في الخارج ... أما في باطني ، فليس هناك من شيء ، ولا آثر شيء ، بل قل إنه ليس هناك باطن في الإطلاق ، وليس ثمة شيء ، والأنا هو لا شيء ، ومع ذلك ، فأنا حر ... لست شيئاً ، ولست مستحوذاً على شيء ، فأنا مقيد بالعالم مرتبط به ارتباط الشمس والضوء به ! ومع ذلك ، فأنا « مُبعد » عنه ، كضوء الشمس الذي يتسرب إلى الأحجار والماء ويتصاب من غيرها دون أن يعلق به شيء ، أو ينشب فيه شيء ... وأنا حر مع ذلك ، والحرية هي التي الذي كتب عليّ فيه أن أكون حراً » .

ولا يخفى أن سارتر هنا قد نال بمعنى جديد للحرية . فمن المعروف في علم الأخلاق أن الحرية هي قدرة الشخص على التأثير في الظروف الخارجية وإخضاعها له . أما الحرية عند سارتر فليست تتعلق مطلقاً بموقف الشخص من العالم الخارجي أو من الظروف المحيطة به . بل تتعلق بموقف الإنسان من نفسه ومن حياته الباطنة . فالإنسان الحر عند سارتر هو ذلك الذي يستطيع أن يعزل نفسه عن العالم ، ويعيش في عالمه الباطني ؛ هو ذلك الذي يستطيع أن يلغي العالم الأكبر ليعيش في العالم الأصغر وحده . وتكون حياته في عالمه الباطني أن تكون حياة على وتيرة واحدة ؛ وإلا لما كان حراً أبداً . بل ستكون حياة متجددة « الأحوال » متدفقة التيارات . وسيكون فيها الإنسان مستغلاً « قدرته الإعدامية » إلى أقصى حد . ولكن كل ذلك سيكون بينه وبين نفسه . ومن أجل ذلك ، فالقضاء على الحريات بالمعنى العادي المألوف لهذه الكلمة ، وعزل الإنسان عن كل ما في العالم الخارجي ، يتيح له — في رأي سارتر — أن يحيا في باطنه حياة متجددة غنية إعدامية متقلبة . وهذا كله يجعل منه إنساناً حراً بمعنى ، وذلك — نظر سارتر إلى فترة الاحتلال الألماني لفرنسا عقب دخول الألمان فيها ، باعتبارها الفترة التي تأمن للفرنسيين قدراً من الحرية لم يتح لهم من قبل . لأنها هي الفترة التي لم يسمح فيها للفرنسيين بأي نوع من الاتصال الخارجي ! ومن ثم عكفوا على ذواتهم يخبرون من أحوالها في كل آن ما شاء الله لهم أن يخبروا فيها ، ويعدمون اليوم ما رسموا عنه بالأمس . وتلك هي الحرية عند سارتر . وهكذا استطعنا أن نظفر بمعنى جديد للحرية كان الفضل في العثور عليه هي تلك « القدرة الإعدامية » التي اكتشفناها في الإنسان ، وهي تتمثل هنا في إعدام الأشياء والظروف الخارجية كلها حتى يخلو الشخص إلى نفسه وينطوي على ذاته بكليته ، حتى إذا ما تم له ذلك غير من أحواله الذاتية وبدل ، وأصبحت حياته الباطنية بذلك سلسلة من أعمال الهدم والبناء ، والولادة والإعدام .

* * *

وقد سيطرت فكرة العدم على سارتر في القصة ومنهجه فيها أيضاً . فالروائيون عند سارتر طائفتان : فمنهم من يكتفي بعرض تاريخي لحياة بطله ، تأخذ فيه الحوادث حتمها بترتيب معين ، ويكتفي فيه المؤلف بعرض « الماضي » من حياة بطله . بيد أن هذا الماضي لن يكون حياً بحال من الأحوال ، بل سيكون جامداً مقفلاً لا حياة فيه . ولن يختلف عن الوجود في ذاته الذي سبق أن أشرنا إليه . وقد رأينا أنه وجود لا يمثل الوجود الحقيقي الحي المتغير الإعدامي في الإنسان . ومنهم من يتخذ موقفاً آخر جديراً بالاعتبار حقاً في نظر سارتر ؛ فهم يصورون من الإنسان « الوجود لذاته » المتكامن فيه ، وجوده المتقلب الإعدامي الذي لا يخضع للترتيب المنطقي ولا يدين بالتسلسل العقلي . وهم لا يسردون « ماضي » البطل كما يفعل أفراد الطائفة الأولى ، بل يصورون حاضره ! والمقصود هنا بالحاضر لا حاضره المادي ، بل حاضره الروحي الذي ، الحسب الذي يتبع دائماً بشروعات المستقبل ! وفي ذلك فهؤلاء الروائيون يصورون الحاضر والمستقبل معاً ، لأن الحاضر لا يكون موجوداً إلا إذا كان مقدمة المستقبل . ومن أجل ذلك فإن المحكوم عليه بالإعدام في رواية « الغثيان » لسارتر يرى نفسه في الليلة السابقة على الحكم بالإعدام عليه أنه ميت فعلاً . وذلك لأن مستقبله قد قضي عليه وأصبح مقفلاً . فالحاضر الحسب المتناقض الذي ينتقل بسرعة من حالة إلى حالة أخرى ، ويعدم في طريقه حالات ليواجه حالات جديدة أخرى ، ويكون مشبعاً في ذلك كله بمشروعات المستقبل — هذا الحاضر هو الذي يصوره لنا سارتر في قصصه ورواياته .

* * *

هل من شك بعد ذلك في أن العدم أصبح مقوماً حقيقياً من مقومات الوجود ؟ إن كنت ما زلت في شك من هذا ، فعليك أيها القارئ بكتب سارتر ورواياته ، فاقرأها لتقتنع إن لم يكن قد أقنعك عرضي الخاطف لبعض آراء هذا الفيلسوف .

يحيى الهرمي

رؤية الله فى مذهب المعتزلة

الدكتور البير نصرى نادر

تجرد المعتزلة فكرة الله تعالى من كل عنصر مادى أو من كل ما يؤدى إلى وصفه تعالى بأى صفة من صفات المادة مهما كانت ضعيفة ، لأن المعتزلة كانوا يعتبرون أنهم المدافعون عن التوحيد الحقيقى المطلق . ولما كانت هذه هى فكرتهم فى الله فيكون من الطبيعى أن يردوا مسألة رؤية الله إذا كانت هذه الرؤية حسية ، ولكن إذا نظر إليها كانوا رؤية من نوع آخر يختلف تماماً عن الرؤية الحسية ، فالمعتزلة لا تمانع فى طرح المسألة من هذه الناحية .

الله يرى بالأبصار :

أجمعت المعتزلة على أن الله لا يمكن أن يرى بالأبصار فى دار القرار[1] لأنهم يقولون إن البصر لا يدرك إلا الألوان والأشكال أعنى ما هو مادى ؛ والله ذات غير مادية . فمن المستحيل إذاً أن يقع عليه البصر . فقد يقول أبو الحسين وأكثر المعتزلة : إننا نرى الله تعالى بعين أبصارنا عليه بدرك ؟ وهذا لا يعنى أننا نعده عدداً حقيقياً كاملاً محسوساً ، لأن المحسوس لا يمكن أن يدرك الامتناهى — وعلى هذا أن فكرة الله عند المعتزلة هى عبارة عن نفى كل صفة من صفات المخلوقات عنه تعالى — هذا ما أدى هشام الفوطى وعباد بن سليمان المعتزليين إلى إنكار رؤية الله حتى ولو بالقلوب ؛ بمعنى أن هذه الرؤية هى إدراكنا لله أو علمنا به . فمثل هذا الإدراك أو مثل هذا العلم غير ممكن لأننا لما يوجد من فارق بين طبيعة الخالق وطبيعة الخلائق . إذا كان العلم حسب قول أبى الهذيل هو مجرد شعور داخلى بوجوده تعالى ، فهذا ما يتفق عليه جميع المعتزلة . أما إذا كان هذا العلم علماً حقيقياً بماهيته تعالى ومشاهدة مباشرة لذاته الباهرة فهذا ما ينكره جميع المعتزلة حتى أبو الهذيل . وهذا ما يتفق وتعريفهم لله حين يقولون إنه لا توجد أى مشابهة بين ذات اللامتناهية وماهية المخلوقات أجمع المتناهية .

استحالة رؤية الجواهر :

تلجأ المعتزلة إلى ما بين الأعراض والجواهر من فرق لتبرر قولها بنفى رؤية الله بالأبصار — يقولون إن الجوهر الفرد لا يمكن رؤيته بالأبصار ، لأن الألوان والأشكال فقط يمكنها أن تؤثر على عضو البصر وتحدث فيه الرؤية . والألوان والأشكال أعراض ، فإذاً بصرنا لا يدرك إلا الأعراض ، ولا يمكنه أن يدرك الجواهر الفرد من كل [illegible] — [illegible] الله لا يوجد فى عرض . وهو تعالى ذات [illegible] وفرد ، فكيف إذاً يمكن القول بأنه يمكننا أن ندركه [illegible] ذلك يكون الكلام فى إمكان رؤية الله كلاماً [illegible] أعراض فى الله ، وهذا تعالى [illegible][2] .

تكفير من ينكر رؤية الله :

لما كان هذا هو قول المعتزلة فى استحالة رؤية الله ، ولما كانت هذه هى حجتهم فى ذلك فمن الطبيعى إذاً أن يدافعوا بشدة عن هذا الاعتقاد وهو فى مذهبهم ركن من أركان التوحيد كما يفهمونه . لذلك كانوا يكفرون كل من خالفهم فى هذا القول ، لأن القول برؤيته تعالى هدم لتنزيه وتشويه لفكرة الله وتشبيه له بخلقه ، وهذا كفر . لذلك لم يترددوا فى تكفير من قال بهذا القول ، وكلام أبى عيسى الوراق المعتزلى صريح واضح فى هذا الصدد ، ويعبر أيضاً عن رأى المعتزلة أجمع حيث يقول : إن من قال إن الله يرى بالأبصار على أى وجه قال ، فشبه لله بخلقه ، والمشبه كافر بالله ، والشك فى قول المشبه كافر بالله أيضاً ، لأنه شك فى الله لا يدرى أمشبه هو بخلقه أم ليس بمشبه لهم ، وكذلك الشك فى الشك

(1) ابن حزم : الفصل ج ٣ ص ٢ — الشهرستانى : الملل والنحل على هامش ابن حزم ج ١ ص ٨٢ و ٨٣ — نهاية الإقدام ص ٣٥٦ — الأشعرى : مقالات الإسلاميين ص ١٥٧ ، التابعى : مرجع الملل المنحلة ص ٢١٩ .

(2) الأشعرى : مقالات ص ١٥٧ .

(3) الشهرستانى : نهاية الإقدام ص ٣٦٠ .

أبداً[1] . — والرؤية حسب قول المعتزلة هي المقابلة أو اتصال شعاع بصر الرائي بالمرئي[2] . وذلك لا يجوز إلا لما هو مادي أو متصل بالمادة . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

ما يترتب على القول بالرؤية ؟

تقدم المعتزلة البرهان الآتي لرد قول مثبتي الرؤية . فتقول إن البصر خاصية حس من حواسنا الخمس ، وإذا سلمنا بأن الله يمكن رؤيته فيستتبع ضمناً من هذا القول كونه تعالى مسموعاً مشموماً مطعوماً ملموساً . وذلك شرك عظيم[3] وكأن هذه صفاته لم يعد يختلف عن الأشياء المادية المحسوسة . وشتان ما بين هذا القول وفكرة الله عند المعتزلة من الفرق التسع . فإذا نظرت الشيعة والرافضة إلى إلهها نظرة مادية يترتب عليها رؤيته بالأبصار ، فإن المعتزلة كانت مجتهدة في رد هذا الرأي الخاطئ وفي إظهار كل ما يترتب عليه من نتائج منافية لكمال الله تعالى .

هل يرى الله خلقه ؟

بعد ما نفت المعتزلة رؤية الله وقضت الرؤية عن ذاته جاءت مسألة أخرى تتعلق بالأولى . وهي تنقسم السؤال الأول ، أعني : هل يرى الله خلقه ؟ وما معنى رؤيته لخلقه ؟ الجواب على هذا السؤال يستخلص من فكرة الله عند المعتزلة . فهو تعالى منزه عن كل مادة . ويقولون وصفه بالسميع البصير على معنى أنه عليم بالمسموعات التي يسمعها غيره والمرئيات التي يراها غيره . لذلك يقول الكعبي بوضوح إن الله لا يرى نفسه ولا غيره إلا على معنى علمه بنفسه وبغيره . والنظام يقول : إن الله لا يرى شيئاً على الحقيقة[4] ، فقط هو تعالى « بكل شيء عليم » . بعد إذاً أن كل آراء المعتزلة متماسكة تماسكاً وثيقاً ، ويبدو كيان وطيد الأساس شيد على العقل . إنهم يقولون بالتنزيه وبكمال الله . نفوا عنه تعالى كل ما يتعلق بالمادة ، وعلى ضوء هذه المبادئ شرحوا وأولوا كل ما يمكن أن يؤدي إلى الاعتقاد بالتشبيه شرحاً وتأويلاً داخلين في نطاق التنزيه والتوحيد كما فهموه .

معنى قول أحمد بن حابط برؤية الله :

بينا يبني جميع المعتزلة رؤية الله بالأبصار نجد أحمد بن حابط وفضل الحدثي وهما من أصحاب النظام المعتزلي يذكران الحديث التالي : « إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته » على رؤية العقل الأول الذي هو أول مبدع ، وهو العقل الفعال الذي منه تفيض الصور على الموجودات . هل يعني هذا الحديث أننا سنرى فعلاً الله ؟ . كلا . والحديث يستمر قائلاً : إن هذا العقل الفعال هو أول ما خلق الله فقال له تعالى أقبل فأقبل ، ثم قال له تعالى أدبر فأدبر . فقال : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحسن منك . بك آخذ ، وبك أعطي ، وبك أمنع . فهو الذي يظهر يوم القيامة ، وترتفع الحجب بينه وبين الصور التي فاضت منه ، فيرونه كما يرون البدر . فأما واهب العقل فلا يرى البتة . فالمعتزلة هنا نوع من الرؤية ولو أنها ليست رؤية الله تعالى الخالق ، بل رؤية هذا العقل الأول الذي منه . إن الصور التي هي غير الكائنات المخلوقة أجمع فاضت منه ، وإن حجاباً يحجب هذا العقل الأول عن هذه الصور الفائضة منه . فما يرتفع هذا الحجاب تصبح حينئذ رؤيته ممكنة ، وهو الكائن الوحيد الذي له علاقة مباشرة بالمخلوقات وهي تفيض منه .

مصدر هذا القول :

يقول أفلوطين[2] : إن في قمة الوجود الواحد أو الأول

(١) الخياط : كتاب الانتصار ص ٦٨ — الشهرستاني : الملل والنحل جـ١ ص ٧٥ — البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٠٢ — الأسفرايني : التبصير في الدين ص ٤٧ .

(٢) البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ١٠٢ .

(٣) الشهرستاني ، نهاية الإقدام ص ٣٦١ .

(٤) البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ١٦٦ .

(١) الشهرستاني ، الملل والنحل جـ١ ص ٧٠ .

(٢) أفلوطين (٢٠٥ — ٢٧٠ م) جاء من لايكوبوليس (أسيوط) إلى الإسكندرية حوالي ٢٣٣ ولازم فيلسوفها الوثني أمونيوس ساكاس أحد عشر عاماً ثم أراد أن يتعرف على الأفكار الفارسية والهندية فرحل إلى سوريا والعراق ، ثم قصد إلى روما سنة ٢٤٤ وأقام بها حتى مماته (أنظر كتاب تاريخ الفلسفة اليونانية للأستاذ يوسف كرم) .

(البقية على صفحة ١٩)

كيف

استغلال قوى الطبيعة

للأستاذ محمد فتحي عبد الوهاب

تقدم العلم فاستطاع أن يسخر من قوى الطبيعة ما استفادت به الحياة البشرية وارتقت من طريقه المدنية. وليس هناك من شك في أن الهواء والماء والنار والفحم والبترول والكهرباء، كل هذه قد أدت إلى بناء صرح الحضارة، وأوصلت الإنسان قدماً إلى طريق التقدم والرقي، بل أصبحت من أهم عماد الحياة في يومنا هذا.

بيد أن الطبيعة وهبت نواحيا دون ما حظ أو استثناء، فمنحت بلاداً أرضاً غنية بالفحم، وحباها بأرض تجري من تحتها أنهار من البترول، ووهبت البعض الآخر مساقط مياه قوية، ثم تركت ثمة بلاداً فقيرة بموازينها.

ولذلك ما فتئ العلم يبحث ويثقب لعله يجد في الطبيعة من جديد القوى ما يسد نقص تلك البلاد.

القوة من البحار الاستوائية:

منذ خمسة وعشرين عاماً حاول مهندسان فرنسيان استنباط القوة بطريقة جديدة من الطبيعة. وكان مناط بحثهما أن درجة حرارة الماء على سطح البحر في المنطقة الاستوائية أعلى بدرجة ملحوظة من درجة حرارة الماء في القاع، أو تحت عمق معين. فإذا أمكن رفع ماء القاع في سهولة حتى يصل إلى السطح، فمن المستطاع الحصول على كميات وافرة من الماء في درجات متغايرة الحرارة وفي اتصال مستمر، بعضها بالبعض الآخر. ومن المحتمل أن الطاقة الحرارية لسطح الماء تميل إلى الاندفاع صوب الماء البارد القابل من القاع.

وهل في الإمكان تدبير انتقال الطاقة الحرارية من الماء الدافئ إلى الماء البارد بمقتضاها أي نوع من الآلات لاستغلالها؟

لا يبدو أن هناك مانعاً نظرياً؛ فإنه من المعروف أن الحرارة تنتقل من الأجسام الساخنة إلى الأجسام الباردة. ولكن هل يتأتى ذلك عملياً؟ وهل الآلة التي تعترض انتقال الطاقة الحرارية قادرة على تأدية عملها في استغلال هذه الطاقة بطريقة عملية؟

لنسأل أولاً: ماذا تعني درجة الحرارة؟ درجة الحرارة هي مقياس درجة اضطراب أو اهتزاز جزيئات الجسم. فالجزيئات في درجة ٨٠ مئوية أكثر اضطراباً منها في درجة ٢٠. أي أنه كلما ارتفعت حرارة الجسم، زادت جزيئاته اهتزازاً، وازداد دفع بعضها البعض. وهذا الاندفاع يولد ضغطاً يزداد بازدياد الحرارة. ويسمى هذا الضغط في حالة الماء «ضغط البخار»، ويختلف باختلاف درجة الحرارة. فمثلاً ضغط البخار في درجة ٢٠ مئوية يقدر بحوالي ½ رطل في البوصة المربعة، وفي درجة ٨٠ ما يقرب من ٧½ رطل في البوصة المربعة. فإذا ما أدخل ماء في درجة

٣٠ في وعاء مفرغ من الهواء ، فإن البعض منه يتبخر إلى أن يصير الضغط في الوعاء مقداره ٤ رطل على البوصة المربعة ، ثم لا يتبخر الماء بعد ذلك . وإذا ما أدخل ماء في درجة ١٠٠ ، فإن البعض منه يتبخر حتى يصل الضغط إلى ١٥ رطلاً على البوصة المربعة ، أي الضغط الجوي . وهذا هو سبب غليان الماء في عقد الدرجة من الحرارة ؛ فإن جزيئات الماء يدفع بعضها البعض بضغط يعادل ١٥ رطلاً على البوصة الواحدة ، فتندفع الجزيئات في الهواء أو تتبخر كما يقال . والماء في درجة ٢٠٠ يتبخر عند إدخاله في الوعاء حتى يصل ضغطه إلى ٢٢٥ رطلاً للبوصة الواحدة المربعة ، أي أن أحواله تكون مشابهة لتلك التي للغلاية البخارية .

لنفرض إذاً ، أننا استطعنا إدخال سطح ماء البخار الاستوائي الذي في درجة حرارة ٣٠ في وعاء مفرغ من الهواء ، فسيتبخر الماء حتى يصير الضغط في الوعاء رطلاً واحداً على البوصة المربعة . فإذا ما أدخل ماء البخر القادم من الأعماق — وتبلغ درجة حرارته ٤ أو ٥ — في وعاء آخر ، يتبخر حتى يصل ضغطه إلى ٤ رطل البوصة المربعة .

لنسأل الآن : ما الذي يحدث إذا ما أوصلنا الوعاءين بأنبوبة ؟ إن بخار الماء سيندفع في الحال من الوعاء ذي الضغط العالي إلى الوعاء ذي الضغط المنخفض . فإذا ما اعترض مسار البخار ريش قائم بالأنبوبة ، فإنه سيتحرك بالدفاع البخار ، ومن ثم يستطاع توليد الكهرباء .

وقد أجريت تجارب على أنموذج من هذا القبيل بمرسيليا ، وكان الماء الساخن في درجة حرارة ٣٣ ، والبارد في درجة ٨ و ١٢ ، فكانت سرعة لفات التربين ٥٦٠٠ لفة في الدقيقة ، وأدار ذلك مولداً كهربائياً أنتج ٥٩٤ كيلووات (قوة ٨٠ حصاناً) من الكهرباء ، احتيج منها إلى ١٨ كيلووات لحسب لتوصيل الماء إلى الوعاءين .

وقد كان مقرراً إنشاء محطة كهربائية من هذا النوع في خليج الكنك ، نظراً لأن سطح الماء هناك ذو درجة مرتفعة من الحرارة ، بينما الماء تحت عمق ٣٠٠٠ قدم لا تزيد حرارته عن درجة الصفر المئوي ، بيد أنه قامت عقبات في سبيل الإنشاء ؛ منها صعوبة إنزال أنبوبة إلى هذا المدى من العمق ، كما وجد من المتعذر امتصاص الماء البارد العميق إلى سطح البحر . ثم هناك مشكلة إنشاء الأنبوبة دائماً في نظافة تامة ، فإنها لا تسلم مطلقاً من دخول بعض الأسماك فيها ، فتندفع إلى التربين وتتلفه . ولا يجدي وضع مرشحات للأنبوبة ، فسرعان ما تسدها الطحالب .

ولو أمكن وضع هذا المشروع في حيز التنفيذ ، فإن ذلك يؤدي في الحال إلى تحرر البلاد التي تنفذ فيها هذا المشروع ورخائها ، وازدهار الصناعة فيها .

استعمال البخار المركزي :

كان أول من فكر في استغلال الحرارة المركزية الأمير جيوري كونتي الإيطالي ، وكان من نتيجة أبحاثه أن أنشئت محطة كهربائية لمدينة بنغاطة لاندرالو بتوسكانا ، تنتفع بالبخار المركزي الصادر من الينابيع المتفجرة بالمقاطعة .

أما الاهتمام بالينابيع الحارة عام ١٨٩٨ عندما أمكن استعمال كل ماعض البوراسيك منها ، وذلك بالقرب من كاستلنوفو ومونتيرو دي بالدو وبعض المواقع بالقرب من لونترا . وكان محاول الحامض يبخر عن طريق الأبخرة المتصاعدة من فوهات الينابيع . وحتى عام ١٩٠٤ لم تتم محاولات الانتفاع بهذه الأبخرة في أي جهاز آلي لإنتاج القوى الميكانيكية .

ثم استعمل البخار بادئ ذي بدء في بعض محطات القوى بطريقة غير مباشرة ، فكان يستعمل في تسخين الماء التي تزود الآلات بالبخار ، حيث إن الغازات الموجودة في البخار المركزي كالإيدروجين الكبريت تساعد على تكوين صدأ الأجزاء المعدنية للآلات . إذا ما استعمل البخار المركزي مباشرة .

وفي عام ١٩١٤ أقيمت ثلاثة تربينات قوة كل واحد منها ٣٣٠٠ حصان بناحية لاندرالو ، وذلك لتحريك مولدات كهربائية . وكان الفرق الرئيسي بين هذه التربينات وغيرها

أنها لتستعمل البخار الركاني كوقود لغلاياتها بدلا من الفحم والبترول .

ثم قام إيطالي يدعى رتيني باختراع آلة وشيع قادرة على إزالة الغازات الضارة الموجودة بالبخار الركاني ، حتى يمكن استعماله مباشرة بالتربينات دون أن يصدأ أجزاؤها المعدنية . وأمكن بذلك الإقلال من نفقات الغلايات ، وزيادة مقدرتها على العمل .

وقد نتج من ذلك ، أن استطاعت التربينات وقوتها ٣٣٠٠ حصان — التي تدار بالبخار الركاني التي — أن تولد تياراً كهربائياً متقطعاً قوته ٤٠٠٠ ڤولت ، جزء منه يتحول إلى ١٩٠٠٠ ڤولت يغذى مقاطعة توسكانا ، والباقي يتحول إلى ٣٣٠٠٠ ، ٣٩٠٠٠ ڤولت يغذى وسط إيطاليا .

وقد تفجرت ينابيع جديدة ذات فوهات كبيرة العمق والاتساع بالقرب من كاستلنوفو وسرارانو ، تحصل منها على كميات هائلة من البخار ذي الضغط العالي ، وهو ضغط يبشر بتقدم مطرد في توليد الكهرباء .

هذا الاستغلال للبخار قد يوجه الأنظار إلى احتمال استعمال بخار البراكين في كافة النواحي الكائنة فيها .

استغلال الطاقة الذرية !

بيد أن كل هذه الوسائل ومثيلاتها لا تعد شيئاً إذا ما قورنت باستغلال الطاقة الذرية . ولو استطاع العلماء تعميم استغلال هذه الطاقة لنفع البشر — لا لدمار الإنسانية كما يفعلون — لكان ذلك بداية عصر جديد وعهد لا مثيل له ، عهد ذهبي من المدنية والحضارة . بيد أنه مع الأسف لا يزال استغلال هذه الطاقة موجها في طريق الحرب والدمار .

ولعل إدانتنا بتوجيه هذه القوة الجبارة لنفع الإنسان ، يغلب على الظن أنها ستؤدي بانتشارها وسبل دمار العالم وإبادة الحرث والنسل ، وبذلك تبدأ صفحة زاهرة جديدة من تاريخ نهضة البشر .

محمد فتحي عبد الوهاب

رؤية الله في مذهب المعتزلة

(بقية المنشور على صفحة ١٦)

وهو جوهر بسيط كامل . والكامل جواد فياض . وفيضه عدث شيئاً غيره ، فهو مبدأ الوجود ؛ والشيء المحدث منه عقل شبيه به يفيض بدوره فيحدث صورة منه هي « النفس » ، وتفيض النفس فتصدر عنها نفوس الكواكب ونفوس البشر والأجسام . فإن للنفس آخر مراتب الوجود وأصل الكثرة فيه . واتصال النفس الإنسانية بالجسم أصل نقائصها وشرورها ، فيجب أن تكون غايتها الخلاص منه والعودة إلى الأول الواحد .

ولكن يظهر أن ابن حابط لم يتأثر فقط بفلسفة أفلوطين ، بل بالمسيحية أيضاً ، إذ يقول إن المسيح تدرج جسداً . وكان قبل التدرج عقلاً[1] ، وإنه هو الذي خلق العالم ، وهو المحاسب للناس يوم القيامة والمنجلي لهم[2] .

(١) البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٢٦٠ .

(٢) الخياط ، كتاب الانتصار ص ١٤٨ .

وأنبئ بورثه من الأرض ، وجاء ربك والملك صفاً صفاً ، وهو ناظر إلى صفه[1] .

هذا الكفر لما وصل إليه بعض المعتزلة المتطرفين أمثال أحمد بن حابط وأصل الحدري في القول بالرؤية ، ولكن المعتزلة تبرأوا منها فيما بعد[2] . وحتى هؤلاء المتطرفون لم يقولوا بجواز رؤية الله متعينين بذلك مع سائر المعتزلة ، فقط هم يقولون برؤية العقل الأول الذي هو أصل وجود العالم والذي هو أول ما خلق الله أو أول ما فاض منه تعالى ، بينما المعتزلة لا تقول بكائن أوسط بين الله والعالم ، راغبين أن الله وهب العالم الوجود مباشرة . فقط ماهية الله تختلف تماماً عن ماهية العالم ، لذلك لا يمكن لأي كائن مخلوق أن يدركها . وكان من جراء هذا الأصل الأساسي في مذهبهم أن عدوا نبياً بالرؤية الله وأن كفروا كل من قال بهذه الرؤية على أي وجه قال بها .

(يتبع) البير نصري نادر

(١) سورة الفجر ٨٩ الآية ٢٢ .

(٢) الخياط ، كتاب الانتصار ص ٩١٨ .

رئيسك أرجل خير هو أم رجل سوء

هذا المقال هو خلاصة دراسات قام بها الكاتب في السنين الست الماضية ، وهو رئيس شعبة العلاقات الإنسانية ، التابعة لجامعة مدينة نيويورك . وقد دون الكاتب ملاحظاته بعد لقاء حالات موظفي أربعين مؤسسة .

ترجمة الأستاذ مبارك إبراهيم

قال الكاتب :

أعرف رجلاً يظن أنه الرئيس الأمثل بين الرؤساء ، وأنه عادل في حكمه غير جائر .

وهو يجلس إلى مكتب كل أسبوع ، وأمامه من بين أدراجه كتيباً صغيراً أسود . ثم يفتحه ويدون فيه أسماء موظفيه وعماله ما يعن له من ملاحظات وآراء .

وهو بعمله هذا يظن أنه يجعل مرؤوسيه دائمي اليقظة . ولكن الواقع أن هذا العمل يجعلهم دائمي القلق . ويحولهم عن إتقان العمل ، وقد كانوا إذا تحدثوا عن رئيسهم هذا نعتوه بالجاسوس لا الرئيس .

وأعرف رئيساً تختلف طريقته عن طريقة زميله السابق ، فقد ارتقى من بين « الصفوف » إذ كان أول أمره عاملاً ، فظن أن الرئاسة التي تقوم على « الوعد » فكان كل مساء يشارب العمال ويؤاكلهم ليريهم أنه ما زال زميلاً طيباً .

وكان إذا بدا من أحدهم نقص أو إهمال في عمله أو مخالفة لقوانين المصنع لم يزد على أن يغمز بحاجبه . فإذا أصبح توقيع الجزاء حتماً مقضياً أسر القول لمرؤوسيه بأن هذا الجزاء لم يكن عن أمره ، إنما هو أمر صدر من كبار الرؤساء في الطابق الأعلى .

من أجل ذلك كله كان إرادياً أن يقال هذا الرئيس من عمله ، وأن ينتزع من منصبه . فقد هبط إنتاج المصنع ، وليس هذا فقط ، بل إن عماله لم يكونوا ليوقروه .

وإن لأستطيع أن أقرر أن آلاف الرؤساء الذين تحدثت إليهم قد عبروا عن رغبتهم في الاستفادة من مجهود عمالهم . وقد رجع السبب في هذا إلى أن غالبية الرؤساء تنتخب في العادة من بين اثنين أو من بين الذين طال عهدهم بالوظائف . دون التفكير في هل هم قادرون على أن يسوسوا العمال وأن يوجهوا إليهم .

وقد أثبتت التجارب العديدة التي أجريت على أن العمال يتضاعف عملهم ويزيد إنتاجهم إذا تولى أمرهم رجل رشيد .

وقد أجرى جماعة من الخبراء الباحثين تجربة في مصنع تعددت أقسامه ، وتشابهت أعماله ، وتساوى عدد عماله ، واختلفت صفات رؤسائه ؛ وذلك بأن عمدوا إلى المقارنة بين أحسن الأقسام إنتاجاً وبين أسوئها ، فثبت لهم أن في القسم الأحسن كان كل واحد من عماله يمدح رئيسه ويثني عليه ، بينما في القسم الأسوأ لم يثن على الرئيس إلا ٣٦ ٪ .

وإن لأقرر أن الرئاسة المثلى والرئاسة السيئة إنما مرجعها إلى صفات أكبر رئيس في العمل . فقد حادث مرة واحد من هؤلاء ، وقد أهمله وأهمه نقص الإنتاج ، وطلب

إليه أن أرسم الخطط لرؤساء أقسام مصلحة . وبعد بحث عام بضعة أيام تحققت أن الرئيس الأكبر هو المشكلة الكبرى ولا مشكلة سواه ! فقد كان من عادته أن يصدر أوامره ثم لا يتبعها بكلمة ، كما كان من عادته أن يبت في كل أمر دون مشورة . كما كان من عادته أيضاً أن يسب الشمس والقمر كلما أخطأ مخطئ أو هفا .

وما راعني إلا أن جاءني يوماً وهو يقول في سرعة البرق الخاطف : هل جاءك أني قد أستطيع الآن أن أمشي على بعض سنك ؟ فقلت لنفسي : إني أقول هذا الرجل تفق . والحق أنه قد غير من أساليبه ، في صدق وإخلاص ، وأنه سرعان ما جاء بمقترحات دقيقة محكمة . وسرعان ما أفاض على مرؤوسيه فيوضاً من الثقة كلما أقدموا عملاً .

ومن العيوب التي تؤخذ على الرئيس أن يبيح لنفسه الدخول في جدال ومعاجة مع مرؤوسيه ! فهو إن فعل ذلك فقد كشف من عجزه وضعفه . ذلك أنه من المستحيل استحالة تامة أن ألزم إنساناً الحجة وأن يبدي هذا منك طواعية واختياراً .

والذي نجادله إنما هو مشغول [illegible] لا ينصت لقولك حينما أطلت وأطنبت [illegible]

ونجاح الرئيس في البرهنة على أنه كان مخطئاً ، وأن مرؤوسه كان مخطئاً إنما هو نجاح خير منه الإخفاق . ذلك لأنه يكون بذلك قد حسر واحداً من المعجبين به ، الظانين به ظن الخير .

ومن أخطاء الرئيس غير الكيس إجراؤه التغيير والتبديل بين مرؤوسيه قبل أن يتعهد لهذا التغيير والتبديل ، وقبل أن يعد مرؤوسيه لما يراد بهم ، وقبل أن يبرهن لهم على ضرورة هذه التلقلة .

والرئيس الرشيد هو من يحني من عمل مرؤوسيه أطيب الثمرات ، وذلك بأن يبحث فيهم ما خمد من كبريائهم ، وأن يجري في مصالحهم على أنهم أشخاص ذوو قدر وقيمة ، وأن يجعلهم يحسون أن بذل أقصى الجهد سوف يعود على المؤسسة بالخير والنفع ، وهذا هو الزعامة الحسنة وروحها .

والطريقة الأخرى هي — بالطبع — أن يسوق المرؤوسين سوقاً ، وكثير من الرؤساء يلجأون إلى هذه الطريقة ، وهي إغراء يوسوس به في صدور الرؤساء الذين يعرفون أنهم أصحاب حول وطول .

ولا شك أن المرؤوسين يقابلون هذه السياقة بأن لا يعملوا عملاً إلا ذلك القدر الذي يأتي بهم عن موجبات العقاب . وهم لا شك سوف يولون الأدبار في أول فرصة تتاح لهم .

وأشد الناس غلظة وفظاظة نحن — في قرارة نفسه — إلى شيء من الاعتراف الصادق بكفاءته وبراعته .

والرئيس الرشيد قادر على أن يجد في أقل مرؤوسيه كفاءة شيئاً يستأهل الحمد ويستحق الثناء .

والرئيس الرشيد يعرف أن في استطاعته أن يحصل على نتائج باهرة بالثناء على مرؤوسه حتى قبل أن يبدأ ذلك المرؤوس عمله . كأن يقول له مثلاً : يا فلان إنك واحد من الأدلة القائمة على أن عندنا رجالاً أكفاء . فهل لك أن تدلنا على طريقة في ترتيب أمانيرنا ومكاتبنا لنجد فسحة في المكان نساعد على يسر الانتقال بين صفوف المكاتب . أو يقول له : أنا هنا نحو يا فلان ! وفلان هذا يعد [illegible] الكبير لا بد بذل أقصى الجهد ...

والناس يقدمون دائماً على الدخول في مباريات ما دامت لا يلزمها العنف ! وقد تستطيع أنت أن تصور لنفسك أنك واحد من الرسامين في مؤسسة لتصميم المباني قد كثر العمل فيها وزاد كم . فإذا قال لك رئيسك : إن عليك أن تبقى ثلاث ليالٍ لتفرغ من عملك هذا ، فإنك لابد ناديه سوء حظك .

ولكن هذه قال لك : يا فلان إن عندنا عملاً هاماً علينا أن ننجزه قبل ظهر يوم الخميس ، وإني لتارك هذا الأمر لك ، لتصرف فيه كيف تشاء . فهل أنت ناظر في هذا الأمر نظرتك ؟

فما إن تسمع أنت هذا القول حتى تقبل — إن كنت رجلاً رشيداً — على العمل إقبال العبور المتحمس . لا يهدأ بالك حتى تنجز العمل في دقة وإتقان .

وخير امتحان لقدرة الرئيس الرشيد هي الطريقة التي يستقبل بها أولئك الذين على العمل الجديد .

والطريقة التقليدية عند الرؤساء من أصحاب الطريقة القديمة هي أن ينظر الواحد منهم إلى مرؤوسه ثم يصعد

النظر فيه وبصوبه ، ثم يقول له : هذا هو العمل الذي سوف يوكل إليك . فأرى مدى تمرنك على القيام به . ثم ينظر إليه نظرة الصقر للطائر الصغير . ثم لا يجد بعد ذلك لذة إلا في تتبع سقطاته وغلطاته .

وعلى العكس من ذلك نجد الرئيس الرشيد ، فهو يعرف ما يجيش به صدر كل مقبل على عمل جديد من همّ وكرب . ولذلك فإن الرئيس يلقى صاحبنا الماء رحب . ثم يأخذ بيده ويطوف به المكاتب والمصانع ، ويشرح له أنواع العمل ويجعله يحس أنه بين أهله وإخوانه .

وهو يتتبع كل ناحية تضرب من الصواب في كل عمل يعمله ذلك المقبل الجديد . وإذا أخطأ صحح له خطأه بطريقة تحفظ عليه ماء وجهه . كأن يقول له مثلاً : أظنني لم أشرح لك هذا من قبل . أو : إن كثيراً من الناس يعملون هذا العمل بهذه الطريقة أول أمرهم ، ولكنهم يعرفون فيما بعد أنها طريقة خاطئة ...

وأشد ما يمت في عهد الصدين هو الطريق الذي يسلكه بعض المحقين من الرؤساء ، فهو يتدخل في الغالب لاثنين من العمال من الرئيس نفسه ، ويسيء ويتمرسون في أرجاء المصنع أو المكتب .

وإنه لشيء غريزي في طباع بني آدم أن يحنوا على من أوتي الذكاء من عمالهم أو على من تربطهم به صلة من قرابة أو جوار .

ولكن رأيت هذه العادة سبباً في خلق الشاكي . ذلك لأن الذين لا تصلهم دائرة تلك الصلة أو وشيجة تلك القرابة ، يحسون في قرارة أنفسهم بالقلق وفتور الحماسة . وهم — وقد فاتت نفوسهم بالقلق والكره — خليقون أن يقولوا عن صاحب الحظوة لدى الرئيس : إنه يعرف من أين تؤكل الكتف ...

وكلما سمعت رجالاً أو نساء يبالغون في مدح رئيسهم ويحسون في وصفه بالرجل العظيم الذي يسعدهم في يعملوا تحت رئاسته ، أحاول دائماً كشف سر هذا المدح ، ذلك لأن مثل هذا الرئيس هو من الفئة النادرة .

وهناك أجوبة مختلفة للرد عن هذا السؤال ، ولكنها تجتمع كلها في جواب واحد وهو : إن الولاء يولد الولاء ، وإن الوفاء ينتج الوفاء .

والرئيس الرشيد يعرف معرفة مؤكدة أن الناس كلهم أمارى الولاء ، وحسن التقدير ، وهو يعرف أيضاً أن بعض الحوافز هي أكثر جدوى وأكثر نفعاً عند بعض القوم دون الآخرين ، وهو من أجل ذلك يحاول أن يعرف مَن من بين مرؤوسيه هو في حاجة أكثر من سواه إلى المديح أو الطمأنينة أو الترقية أو المال .

وإنه لمن الفئة النادرة ذلك الرجل الذي يعمل من أجل المال وحده . وإنه لمن الخطأ كذلك أن نقول إن كل رجل يعمل من أجل الترقية وحدها .

أما عن النساء العاملات فإن الرئيس الرشيد يعرف أن النساء اللاتي أمضين في العمل سنة من الدهر ، هن أكثر مطالبة بما يرينه حقاً لهن من امتيازات بسبب طول الخدمة .

وقيادة العاملات من النساء تحتاج إلى مقدار من المهارة والسياسة أكثر مما تحتاجه قيادة زملائهن من الرجال .

ولكن الرئيس الرشيد يوفق دونه في هذه الناحية أكثر مما يوفق من كن النساء رجالاً .

والرؤساء من أصحاب الطريقة القديمة سوف يؤكدون لك أن كل هذه الخلافات التي تقوم على إرضاء النساء إلى المرؤوسين واتباع طرق المداورة معهم ، إنما هي سخف له نتائجه الخطيرة .

وهم يقولون لك : رشّ كتف واحد من مرؤوسيك اليوم ، وهو لا شك سيرضيك غداً ، وهو لا بد مطالبك بزيادة في الأجر بعد غد .

وليس الأمر كما يظن صاحبنا الرئيس من أصحاب الطريقة القديمة ، فإن مرؤوسي اليوم هم أناس واعون ، يعرفون أن الرئيس في عصرنا هذا تقيده قواعد الميزانية وتحد من حريته أصول الاستخدام .

والرؤساء الشاليون في نظر مترجم القال هم الذين لا يخصون الناس أشياءهم .

(ولا يحزون عن حسن بسي
ولا يحزون عن غلظة بلين)

(من الإنجليزية) مبارك إبراهيم

الندوة العمرية في الموصل

للأستاذ رمضان أحمد البكر

في العراق اليوم نهضة أدبية مباركة ، وقد ولدت هذه النهضة ، أو بدأت هذه الحركة ، مع زوال الحرب العالمية الأخيرة ، فقد كانت الحرب الكونية المدمرة أهم عامل من عوامل بعث هذه الحركة في العراق ، وذلك بما جرت على البشرية من كوارث ، وما رمت للحضارة والمدنية من خطط واتجاهات ...

فما إن وضعت هذه الحرب أوزارها ، إلا وظهرت في العراق نهضة أدبية ذات ثلاثة ألوان ، أو حركة ذات ثلاثة اتجاهات ، أو بيئة ذات ثلاث مدارس ، ولكل من هذه المدارس آراء يعمل القائمون عليها لتبسيطها ، وخطط يجري أساتذتها لرسمها وعرضها ...

* * *

المدرسة الأولى :

تؤمن هذه المدرسة بالعلم التجريبي ، هذا العلم الذي هو طابع العالم الغربي ، وبما يليق من الكهرباء والذرة والفسيولوجيين ، وما يكتشفه هذا العلم من معارف وآفاق ، وتعمل جاهدة لنقل العراق من آسيا إلى أوربة بدون قيد أو شرط ، وتحث الناس على استمراء كل جديد باعتباره نتاج عقول نيرة ، والإيمان بالعقل باعتباره إلهاً لا شريك له ، وباعتباره القوة القادرة على اكتشاف قوانين الطبيعة ، والسيطرة على البيئة وتطويعها تطويعاً رائعاً حيث تكفل الحياة والسعادة ، وترفع البشرية إلى مستوى الإنسان الأعلى ، باجتياز نفس المرحلة التي اجتازها الإنسان عندما وضع زمبله « الفورد » وراءه كما يقول الأستاذ سلامة موسى ...

وشعار هذه المدرسة الكفر بكل قديم ، وإنكار الماضي بصوره الشعبية ، وتحدي كل فكرة لها صلة ما بالعاطفة والقلب ، وأنه إذا كان في الفلسفة المثالية — الإغريقية منها والإسلامية — ما يستحق الذكر ، أو يوجب الالتفات إليه ، فعلى اعتبار أنها مرحلة من مراحل التقدم الذي أوجدته الطبيعة ، واكتشفها العقل ، ولا ينبغي لمواكب الحضارة والمدنية — وهي التي وجدت لتسير دائماً إلى الأمام — أن تلتفت إلى الوراء ، أو تستمرئ « في عهد الطفولة حاجيات ، أو ينغص من معجزات الشباب ...

المدرسة الثانية :

هذه المدرسة تعاكس المدرسة الأولى تماماً ، فهي تؤمن بطلان الكفر ، وفساد الحكم ، على أنه قضاء الله وقدره ، وأن ليس على ظهر هذا الكوكب « الأرضي » بل وحتى في بقية الكواكب والأفلاك سوى حكم الجبر ، وليس هناك شيء يدعى الاختيار ، وكثيراً ما يردده على ألسنتهم قول الشاعر الوجودي القديم :

الحكم حكم الجبر والاضطرار
ما ثم حكم يقتضيه الاختيار
لو فكر الناظر فيه رأى
بأنه المختار عين اضطرار
لا تعتب العالم في كل ما
يكون فيه من طي وانتشار
حركة وحسار الأمر في جبري
فليلزم العالم دار القرار

ألا ترى القاضي في حكمه

يقتفي الشرع ، فأين الخيار ؟

ولا يكادون يجدون في الجديد سوى الفساد ، يعزوف عن الله ، وتمرد لأحكامه وتعاليم رسله ، وبغي توجب المقت والسخط ، وتجلب الويل والشقاء ، ولا يجدون شيئاً يجب الاعتداد به سوى الماضي ، ولا أمراً يجب الاعتزاز به سوى عصور تلك الماضي النحسة ، وكثيراً ما يتردد على لسان هذه المدرسة :

وكل أرض قد وطئنا صعيدها

غدون رياضاً زاهيات زهورها

وأبقين إحساناً وعدلاً وحكمة

وعلماً وفضلاً زاخرات بحورها

إلى آخر ما في مثل هذه الكلمات من تحن وتفاخر ، وما تحتويه من سحر وروعة ، وزهو وخيلاء ...

المدرسة الثالثة :

هذه المدرسة تعرف في العراق الآن بـ « الجامعة العربية » في الموصل ، ويتزعمها الأستاذ [illegible] ، وهي الوحدة العدلية في الموصل ، وهي تخالف المدرسة الأولى في كثير من الآراء والخطط ، وتخالف المدرسة الثانية في الميل والاتجاه والتفكير : فهي تحد في العلم التجريبي علماً له روحه وجلاله ، غير أنه علم ينقصه الدين ، والعلم الذي ينقصه الدين ، ويتحكم فيه أناس لم تحفل ، وينقصهم القلب والعاطفة ، ينتج الكهرباء فالذرة والهيدروجين ، ويصنع نوعاً من الحضارة والمدنية عرفتها الإنسانية في هيروشيما وناكزاكي في الحرب الكونية الأخيرة ...

ويرون في المدنية الغربية ، تلك التي تزخر بها أوربا وأمريكا الآن ، حضارة لها ما لها من السمو والرفعة ، غير أنها حضارة ومدنية تنقصها الأخلاق والروحة ، وهما صفتان عرفت بهما الإنسانية منذ فجر التاريخ ، والمدنية التي ينقصها الأخلاق والروحة ، ويسير بها أناس تنقصهم المثالية ، توحي المطامع الاستعمارية ، وتعمل على إشاعة فكرة الاستعباد ، وتجعل الأرض الدول ساحات سباق للمباراة الاقتصادية ، وتهيئ الإمكانيات اللازمة للمسابقة في مضمار التسلح ، وتمهد لإعلان نيران الحروب والثورات ، كتلك التي نجدها واضحة في أطلال أوربا التي تعمل فيها النيران ، وتمرات البلقان ، وسهول آسيا وأفريقيا ...

وذلك الذي تنقله لنا الأنباء اللاسلكية ، من أخبار مؤتمرات الغرب المختلفة في الشرق والغرب ، وما يتمثل أمامنا من خطط وحركات مريبة ، أقل ما يقال فيها : أنها أعمال تهدف إلى زوال الحضارة والمدنية ، ومحو البشرية من سطح الأرض ...

ونرى في المدرسة الثانية جموداً واتكالاً وذلة ، وأعمالاً تدعو إلى التخلف عن ركب الحضارة والمدنية التي لا تعرف التفكير ولا الوقوف ، وتهدف إلى إماتة الناس موتاً بطيئاً ، وأن يعيشوا بحياة ذليلة ، لا يتكلمون فيها إلا التفاخر بالماضي ، وأملاً مشرقاً في الحياة الأخرى ، كما يقول الدكتور أحمد أمين بك ...

وتعتمد المدرسة الثالثة ، بأن الجمود في المدرسة الثانية ، ومصدر هذه الكوارث ، نفر من أدعياء التقوى وأدعياء العلم ؛ فهؤلاء النفر من أشباه العلماء ، كانوا لا يملكون سوى النفاق ، واتخذوه أداة للتقرب من حكام التاريخ المستبدين ، وأرادوا أن يستغلوا فساد الحكم السائد ، فلم يروا بداً من زهد الناس في طيبات الحياة ، وصرفهم عن الدنيا وما فيها من خيرات ، وأن يمنوا الناس بحياة أخرى ، وجنات فيها نعيم مقيم ، وأفهموهم بأن هذه الدار وما فيها من خيرات ، هي لمن زهد في هذه الدنيا ، وترفع عن خيراتها ، وعزف عن كل ما فيها من مغريات ، وأن هذه الدنيا هي الجسر الموصل إلى الأخرى ، حيث دار القرار ، والخير العميم ، وأن مما روج دعوى هؤلاء النفر ، كون هذه الدعوى هي في صالح الحاكم

المستبد ، تعينه على ابتلاع الملك ، وتمكنه من الإبقاء على الفساد ...

وأن من يضرب على هذه الوتيرة من علماء الدين المعاصرين ، فإنه لا يملك العيون التي تحدق إلى النور ، ولا يقوى على رفع رأسه والنظر إلى المستقبل ، ولا يقدر على الاستمتاع بطيبات هذه الدار التي أنعم الله بها على عباده ، وأن نشر هذا سالم ، وهذه خطبهم ، وفي عصر مثل عصرنا هذا ، لا بد وأنهم سيعدون للأمة اليوم الذي عدون فيه أنفسهم وقد واجهوا : مدافع تواجه أعلاماً ، وقوى مسلحة تلاقي أوهاماً ...

يرى أستاذ المدرسة الثالثة والندوة العصرية في التوصل ، وعلى رأسها زعيمها إبراهيم بك الواعظ ، اقتباس الحضارة الغربية ، ولكن كما اقتبسها السلمون الأولون من الفرس والروم ، وارتشاف العلوم الجديدة ، ولكن دون أن تزدهمها الأوائل من الإغريق والهند والصين ، أي علينا أن نرتشف وتتيمن ارتشاف والتباس العلم بدينه ، الجدد بعقيدة الجذور تقدمه وحاكيه ، وأن نؤمن أن ديننا من صنع صلى الله عليه وسلم ، قوي روحية لا يعلوها علم الغرب ، أو قدمها الغرب على الأقل ...

وقد دفع إلى المطابع زعيم هذه المدرسة ، والواعظ ، عدة كتب ، لاقت رواجاً كبيراً في العراق ، كما يدل على أن هذه المدرسة ، أو هذا الأستاذ ، شخص الداء ، ووصف الدواء ، وأول هذه الكتب وخير هو مدرسة محمد يحرثين وقد نفد المطبوع خلال شهر من صدوره ، وقد اختار المؤلف لهذين الكتابين مادة من التاريخ ، وعرضها عرضاً رائعاً فيه الاعتزاز بالماضي المجيد ، والنظرة الكاملة إلى المستقبل ، قوامها الأمل والثقة والاعتماد ... فقد اختار لمطبوعه رجالاً من العرب والمسلمين ، حققوا مشعل الحضارة والمدنية ، وأنارو سبل الهداية والسعادة في مشارق الأرض ومغاربها ، وعمموا العلم والفضل والعدل بين الناس ، وطهروا البشرية من أدران الغلبة والشرك ، وغرسوا في قلوبها بذور الرجولة والمروءة والإحسان ، ونبه القراء إلى تلك الصرخات التي يتردد صداها عبر التاريخ ، لافتاً أنظارهم إلى موضع مناد المجد الإسلامي المحمدي ...

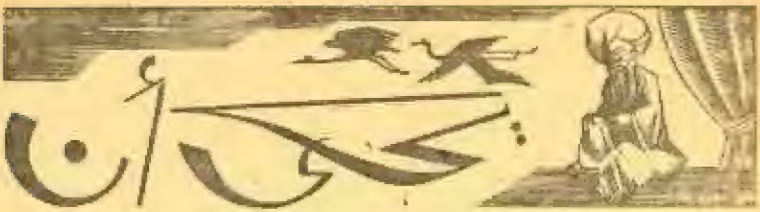
فقد تطرق إلى سيرة أبطال مثل : علي بن أبي طالب ، وأبي ذر الغفاري ، وعمر بن الخطاب ، والزبير بن العوام ، وسعد بن عبادة ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وغيرهم ، واستخرج من سيرتهم وسجاياهم ما يجعل القارئ يعتز بصورة العصبة ، اعتزازاً يبعث فيه القوة التي تمكنه من النظر إلى المستقبل بثقة ، وتحبب له مواكبة ركب الحضارة والمدنية ، والسير معه إلى الأمام ...

وتعتقد هذه المدرسة بأن الأزمة العراقية الحالية ، هي جزء من أزمة عالمية قد اكتنفت العالم ، وتغلغلت فيه ، وأن هذه الأزمة هي في صميمها أزمة أخلاقية ، وهكذا ، فالعالم أصيب بالخلاء ، وأطلقت عليه الأمة الخلقية ، وجعلته لا يدري على أي أرض يقف ، وفي أي اتجاه يسير ...

وليس هناك طريق للإصلاح سوى تقويم الأخلاق ، ولا سبيل إلى تقويم الأخلاق إلا بارتشاف آفاريق الدين ، وهم كما قال شاعرنا العراقي المرحوم الرصافي :

أرى مستقبل الإسلام أولى
بمطمح من يحاول أن يسودا
فما بلغ القاعد غير سالم
يعد في غد نظيراً سديدا
فوجه وجه عزمك نحو آت
ولا تلفت إلى الماضين جيدا
وهل إن كان حاضرنا شقياً
نسوء بكون ماضينا سعيدا
فخر العالمين ذوو خمول
إذا فاخرتهم ذكروا الجدودا
وخير الناس ذو حسب قديم
أقام لقومه حسباً جديدا

(موصل — عراق) رمضان أحمد البكر



آكل اللوتس

للكاتب الإنجليزي الكبير سمرست موم

ترجمة الأديب حسين أحمد أمين

يجيء الناس جميعهم كما قلنا تحت الظروف .. لا يحاولون أن يغيروا فيها أو يشكلوا طرقاً غير الطريق الذي سار عليه من سبقهم .. لذلك يصدم أحدهم بعنف التزام التي تسير دائماً على نفس الأسلوب .. رتيباً وبطيئاً دهاباً وإياباً .. حتى تفسد الآلات فيه ... وقلما نجد رجلاً استطاع أن يتحرر من هذا الطوق ليتصرف في حياته كما يريد وفق طبيعته غير مقيد بالتقاليد السائدة ..

فإذا وجدنا رجلاً من هذا النوع لكان من الواجب علينا أن نتمهل ونستقصي بإمعان حاله ..

لذلك كانت رغبتي شديدة في مقابلة توماس ويلسن .. فقد سمعت أنه قام بعمل حر، ومغامرة خطرة جعلتني أشتاق إلى رؤيته لأجلس إليه وأستمع لقصته يرويها هو بنفسه ..

وقد أتيحت لي هذه الفرصة عندما كنت أزور كازي . لقد كنت — ذات مساء — أجلس مع صديق لي في شرفة داره ، وأدار صديقي رأسه إلى جموع الراقصين من الفلاحين وقال :

— انظر .. ها هو ويلسن .

— أين ؟.

— ذلك الرجل ذو القميص الأزرق ..

— ألا تستطيع أن تدعوه إلى تناول كأس معنا ؟..

— حسناً .. سأدعوه ..

وقام صديقي مع دقائق ، ثم عاد برفقة ويلسن ، وقدمني إليه بشكل مهذب ، ولكن دون اهتمام .. وقال :

— ألا تأتي معنا لتناول كأساً ؟.

فأجاب ويلسن : لقد كنت على وشك الانصراف لتناول العشاء ..

— ألا يستطيع العشاء أن ينتظر ؟.

— بلى ..

وابتسم ابتسامة جذابة ..

كان يبدو عليه الطيبة والرقة ، وكان يرتدي قميصاً أزرق من القطن وسروالاً رمادياً قدراً من القماش الخشن ، وفي قدميه حذاء ممزق .

وتناول معنا كأساً من البيرة ، ثم ودعنا وانصرف .. والتفت إلى صاحبي وقلت :

— إني لا أصدق كلمة من القصة التي تحولها عنه ..

— ولم ؟.

— إنه يبدو لي رجلاً عادياً ليس في إمكانه أن يقوم بمثل هذه الأعمال التي تنسبونها إليه .

ومرت الأيام .. وفي ذات صباح بعد أن استحممنا في البحيرة صاح بي صديقي قائلاً :

— انظر .. ها هوذا ويلسن قادم نحونا ..

ورآنا ويلسن فأخرج الغليون من فمه ولوح لنا بيده ، فقصدنا إليه وجلسنا معه نتحدث ..

وسألته : كم عاماً قضيتها هنا ؟ .

فأجاب : خمسة عشر عاماً .. إني أحب هذا المكان أكبر الحب .. وأعرف كل حجر به .. ولدي هنا متسع من الوقت للقراءة في شتى الموضوعات .. ولكن الموضوع الذي أحب دائماً أن أقرأ فيه هو التاريخ الروماني ..

قلت : ما أحبه في كاري هو الفراغ ، والوقت الذي يتسع لكل ما أريد القيام به ..

فأجاب : أجل .. الفراغ .. آه لو عرف الناس .. إن الفراغ لأرخص ما في الوجود وأجمل ما في الوجود .. ما أحمق الناس ! .. إنهم لا يدركون أن [illegible] نحو الفراغ .. العمل ؟ إن الناس ليعملون من أجل العمل .. إن العمل في الحقيقة ما هو إلا وسيلة تمكن الناس من الحصول على الفراغ .

وتأمل الناظر إلى حوله ملياً ، ثم استطرد قائلاً :

— ما أجمل هذا المكان ! .. عندما أتيت هنا لأول مرة ورأيت هاتين الصخرتين الشاهقتين ، ورأيت القمر فوقهما ساطعاً جميلاً .. ورأيت الصيادين يرمون شباكهم في البحيرة ، شعرت بالسلام والنور والجمال يغمرن قلبي .. وقلت لنفسي : لم لا أمكث هنا إلى الأبد ؟ .. لقد ماتت زوجتي منذ أمد ، وقضى الرمس على ابني الوحيد ، وليس هناك من أعولهم ومن يضرهم إبعادي عنهم ..

وصمت قليلاً ، ثم عاد يقول :

— وبدأت أفكر .. لقد كنت فيما مضى أعمل كل يوم ما فعلته في اليوم السابق .. حياة قلقة غير جديرة بأن يحياها البرء .. ولو ظللت أعلى هذه الحياة كما يعيش الناس لأحلت على المعاش بعد مدة واعتكفت منتظراً الموت .. لذلك فكرت في أن أهجر العمل وأعيش وفق طبيعتي لأتمتع بالحياة ..

ولكني لم أتمكن على هذه المغامرة إلا بعد عام .. وذلك عندما قرأت إحدى القصص ..

ملخص القصة هو أنه كان في أحد عصور التاريخ مدينتان : إحداهما تدعى سيباريس ، والثانية كروتونا . وقد استمتع أهل سيباريس بالحياة وعاشوا في مرح وسعادة واستهتار ..

وعاش أهل كروتونا يعملون ويجدون في العمل ... وفي أحد الأيام هجم أهل كروتونا على سيباريس وقتلوا أهلها وخربوا المدينة .

وبعد هذا الهجوم بضع سنين ، هجم أهل مدينة أخرى على كروتونا وقتلوا أهلها وخربوا المدينة ..

ولم يبق من سيباريس أو كروتونا حجر ، وكانت نتيجة التعجل واحدة .. فمن من الشعبين جدير بهذا الفراغ ؟

لقد قدمت استقالتي إلى رئيس العمل وحزمت أمتعتي ، وأخذت ما بقي من نقود وسافرت وجئت إلى هنا ..

وسألته : ألم تندم ؟ .

فأجاب : أبداً .. إني أتمتع بكل لحظة هنا ..

وأطلت النظر إليه فانتابني رعشة ، فلما رأى ذلك ابتسم وقال :

— تعال معي .. سأريك منزلي ..

وأراني المنزل الذي يعيش فيه ، وأخبرني أنه قد استأجره من زوجين يعيشان في البلدة .. ثم جلس يعزف على البيان ألحان شوبان وشوبير وبيتهوفن وباخ وشوبان ..

لقد مكث خمسة عشر عاماً بالبلدة يتمتع بحياتها ويستمع ويعزف على البيان ويقرأ ويلعب الورق ويحضر الحفلات .. يحب الناس دون أن يتصل بأحدهم اتصالاً قوياً . ويعيش

بالنساء ولكن حياته مزرية ... لا يهتم بالنساء ولا تعكر عليه غريزته ، لا يقبل أن يسيطر شيء على روحه فقيدها وعد من حريتها .. حياته كلها أنانية ، فهو لا يخدم أحداً ، ومع ذلك فهو لا يضر أحداً ! فكل همه هو أن يسعد هو .. وأظنه نال ما يتمناه .. إن القليل من الناس من يعرف أين يبحث عن السعادة ، والقليل جداً منهم من يجدها . لست أدري أهو غبي أو حكيم ، ولكن ما أعتقده حق العلم هو أنه يعرف ماذا يريد لنفسه .

وغادرت كاري وانتقلت نيران الحرب بعد ذلك بسنة لم أرجع إليها إلا بعد ثلاثة عشر عاماً .. ووجدت صديق القديم مرة ثانية ، فسألته عن ويلسن فأجاب :

— إن قصته تبعث الألم في النفس ..

فسألته : هل انتحر ؟ لقد أخبرني أنه سينتحر يوماً ما ..

وبدأ صديق يقص علي قصته ..

— لقد ظل ويلسن يعيش بالمزرعة حتى انتهى ماله والقطع جنه مورد الرزق ، فبدأ يستدين ، وأتم اليوم أنه ينتظر أن يرث ثروة ضخمة .. ولكن المدة طالت وبدأ اليوم يشكو في صحة روايته ، فانقطعوا عن معونته ، ولم يستطع أن يدفع أجر منزله ، فهدده المالك وحدد له مدة يدفع فيها الأجر .

وانتهت المدة .. وفي اليوم التالي وجدوا ويلسن مغشياً عليه في حجرته .. لقد حاول الانتحار حقاً .. وأرسلوه إلى المستشفى فقضى هناك مدة حتى شفي .. وأشفقت عليه زوجة المالك فأباحت له النوم في الإصطبل ، وكانت تقدم له القليل من الطعام على أن يقوم بتنظيف البيت وملء الجرات .

وتابع صديق القصة فقال :

— ولما ذهبت لأراه وجدته نصف مجنون ، ونظر إلي نظرة غريبة .. سأحاول أن أصفها لك .. إذا رميت بحجر إلى أعلى فلم يرجع بدت على وجهك نظرة غريبة .. هي نفس النظرة التي كان ينظرها ويلسن ..

والآن .. تجده يمشي طوال اليوم بين الجبال .. وقد حاولت الاقتراب منه مرات عديدة ولكنه كان يفر كما يفر الأرنب البري ..

إنها الحياة مزعجة ، ولكنه نال ما يستحق ..

فأجبت صديقي :

— إن كل إنسان ينال ما يستحق .

وبعد ذلك بثلاثة أيام كنت وصديقي نتنزه بين الجبال فصاح صديقي فجأة ..

— هاهو ويلسن .. لا تنظر إليه لئلا يخاف .. استمر في سيرك ..

فتابعت السير ، ولكني لمحت من طرف عيني رجلا مختبئاً وراء شجرة زيتون .. وشعرت أنه يراقبنا .. وفجأة سمعت صوتاً .. لقد فر .. كما يفر الحيوان الطارد ..

ومات ويلسن في السنة الماضية .. لقد تحمل هذه الحياة ست سنوات ، ووجدوه أخيراً راقداً في سلام ، كما لو كان قد مات أثناء نومه .. مات بين الصخرتين الشاهقتين وتحت ضوء القمر الساطع ..

انتهت قصة جوال الطبيعة .

حسين أحمد أمين

إعلان مناقصة

مصلحة الأملاك الأميرية ، تعيد في المناقصة العامة طرح محلية حفر مصرف يوسط بعض إنطاعيات زراعة الروضة بالتفتيش دسوق ومقره أبي غنيمة .

والجلسة ظهر يوم الاثنين الموافق ١٧ إبريل سنة ١٩٥٠ بمقر التفتيش المذكور ، ويمكن استلام الشروط والقوائم الخاصة بها ، والاطلاع فقط على الرسومات من التفتيش أو المندوبة المختصة بالتفتيش ، نظير مبلغ ٢٠٠ مليم للنسخة الواحدة ، اعتباراً من ١٥ مارس سنة ١٩٥٠ .

٤٣٩٢

فتصور من وقت إلى آخر أني لا بد قاتلها . والحقيقة أنها تحتفظ أحياناً بأفكار تخصها وتجعل من التصريح بها ، فكم تمنيت مرات لو تهرب مع عشيق لها أو تموت ميتة طبيعية مريحة مفاجئة حتى أنال حريتي .. ولكن هذه الفكرة التي كانت تراودها لم يسبق أن طرقت ذهني أبداً .. أبداً .

وهكذا كان ذلك الحلم آثر علينا معاً ، فقد أخاف زوجي طلوت أن تكون مخلصة أكثر مما كانت من قبل ، ولكني كنت إذا ما صعدت درجات السلم إلى مسكننا لا أملك إلا أن أتطلع من فوق الحاجز وأجعل مقدار السهولة التي يمكن أن أحقق بها حلمها ، فقد كان الحاجز منخفضاً .. حركة سريعة .. وينتهي الأمر . وأصبح من الصعب عليّ أن أطرد هذه الفكرة من رأسي !.

وحدث بعد ذلك بشهور أن أيقظني زوجي في إحدى الليالي ، وكنت متعباً ساخطاً ، ولكنها كانت باعثة الون ترتعش من أعلى رأسها إلى إخمص قدميها ، فقد راودها الحلم ثانية ، فانفجرت باكية وهي تسألني عما إذا كنت أكرهها ، فأكدت لها وأنا أقسم بمختلف القرآن الروسي أنني أحبها .. حتى اطمأنت وهدأت نفسها وغلبها النوم في النهاية . كان ذلك أكثر مما أحتمله فبقيت مستيقظاً .. وخيّل إلى أني أراها وهي تهوي إلى الحضيض وأسمع صوت اصطدامها بالأرض الصلبة .. فوجدتني أرتعش .

توقف الرجل الروسي عن الكلام وقد تصبب العرق من جبينه . لقد سرد القصة سرداً حسناً وفي ثلاثة أنفاس استنزفت المعاني كلها . وكانت هناك قطرة من الفودكا باقية في الزجاجة فصبها وابتلعها دفعة واحدة . ثم أخرج منديلاً قذراً ومسح به جبينه وعاد يقول :

وحدث المصادفة الغريبة أن وجدوها في وقت متأخر من إحدى الليالي ملقاة في الحضيض مهشمة الرأس .

فسألته : ومن الذي وجدها ؟

قال : وجدها أحد السكان الذي وصل بعد وقوع الحادث بقليل .

قلت : وأين كنت أنت ؟

ولا يمكن وصف النظرة الحيية التي تخصني بها ، فقد لمعت عيناه الشيطانيتان السوداوان ثم قال :

— كنت أقضي المساء عند أحد أصدقائي .. ولم أعد إلا بعد انقضاء ساعة على الحادث .

وحينئذ أحضر لنا الخادم طبق اللحم الذي سبق أن طلبناه فكف الروسي بالتهامه في شهوة وهو يحرف الطعام إلى فمه حرفاً .

وتولتني الدهشة .. هل قصد أن يخبرني بهذه الطريقة أنه هو الذي قتل زوجه ؟ إن هذا الرجل البدين البليد لا تبدو عليه سمات الإجرام ، ولا أعتقد أنه يملك الشجاعة الكافية ليرتكب ذلك ، أو لعله يسخر مني ويضحك عليّ بهذه الدعابة ؟ .

وحان الوقت لأستقل قطاري فغادرت زميلي ، ولم أره منذ ذلك اليوم .. ولكني لم أتمكن أبداً من أن أقرر هل كان الرجل جاداً أو هازلاً في قوله .

حسين فهمي خليل

وزارة العدل

تعلن عن فقد قسائم التحصيل من نمرة ٩٥٦٠٩٧ إلى نمرة ٩٥٦١٠٠ (استمارة رقم ١٥٥ ع . ح) بدون استعمال من إدارة مركز دمنهور الحسبية ، وهي قسائم حمراء .

وقد اعتبرت الوزارة هذه القسائم ملغاة ، فكل من تعرض عليه أو عثر عليها يأتي الطرق أن يعلم بأن لا قيمة لها ، وأن استعمالها يعد تزويراً ويعرض مستعملها للمحاكم الجنائية . ٤٣٥٢

يا مثل الحبيب ، وبك ، قف
أقضِ حق الوداع ، واصرف
وإذا احتجت للوقود فمني
خافق الصدر ما بذاك البخيل
فهو أحمى من كل محترق !

***

آه ! يوم الأنين فيك غدا
ثملنا جد عقله بيدا
هل أراه يعود منقصدا ؟
أم سيأتي بحيرتي كمدا
ما كئيباً مهجتي من الحدق ؟

(العراق) علي جليل الورد

ملابس شاعر

في أحد أمسية الورد السابق خطا لص بريري إلى قصر ملابسي وملابس أطفالي . ولما اشتد البرد ذكرت هذه الملابس ورثيتها بهذه القصيدة :

***

سرق الجديد مع القديم ... حتى جلابيب العظام
ومضى ولم يلك راحماً ... هل ثم من لص رحيم
أمسى صوان ملابسي ... قفراً وفي في وجوم
قد ضاع ما جمعته ... وذخرت ليوم العظيم
حلل بدائع لها أذ ... ر الظل من دخل النعيم
وكرثتها بلسيلة ... لأرد عادية الهموم
علقتها بمشاجب ... فحكت عقائد الكروم
وجثت عني خلفها ... تخطى بمرآها الوسيم
وجعلتها سلوانى ... وحبيبها مجلى هموي
فلطالما حلك الزما ... ن ملابس العسر الكميم
فإذا الزمان يسوؤني ... يوماً ويبعث بالمرير
يخالها في روعتي ... ويمر مرآتي النعيم
لو كان يرزق كل ذ ... ي حكمة الرجل الحكيم
أبقى ولو بعض الردى ... يبقى في الزمن الغشوم
لكنه قاس وطد ... ته استحقرت في الكريم

***

وع لمطلق القديم مضى ولم ألا بالعموم .
صاحتني عهداً فكنـ ... ـت أعز من خل حميم
ووفيتني شر القنوا ... ربي والعواصف والبوم
ما كنت يوماً بالجحو ... د لمن يبقى بل ذاك يخيمي
أخراك لص ظلام ... قصوت كلص الظلام
وتركتني أسوان في ... قلق وفي حزن مقيم
لا تمنعوه فرعا ... ولتي ولم يلك بالملوم
ولرعا سلم لقا ... م فمر يعدو كالظليم
في ليلة تحكي سنا ... ثرها لنا وجه اللئيم
قد فاقها بسوائه ... بل منها بسدر عقيم

***

تبكي « مدرعة » حظها ... وتراه في خطر جسيم
لا تبكي العبرات فقد ... ني أجلها من دُرّ نظيم
وبدي الكآبة ثوب العلا ... في أعز أثواب النعيم
وحكاية لي « محمد » ... ما نال من مرى أليم
قد كان يرقل في الجديد ... د عصائر يمشي في القديم
ورى ... تهاج عاطفة الحليم
فمضت في أثره ... سة والد بر رحيم
ومضت ... يشق الكلام أبي الكلوم
فرنا إلي مصدقاً ... في نظرة الزعن البسيم

***

في أول الشهر الكريـ ... ـم وفيت بالوعد الكريم
وشريت حلته ورحـ ... ـت أزفها مثل النديم
ومنحته جسد التعبـ ... ـر منحة الصبر العظيم
فرأيته جذلان مح ... ـا نال يهتف للحليم
قد يدعو دعوة الكـ ... ـروب يضرع كالبتيم

***

هذا الصبي رأى العنا ... ـة خير مكتسب مروم
والناس غرقى في الغنا ... مع يحتون من العديم
يتصارعون على الحيا ... ة ويهزون من السموم
يتجدلون عن السعا ... دة والسعادة في الجحيم
وتراهم أحيارها ... وهم على دابر ولوم

محمد عبده الحامدي

مطبعة الشابندر طباعة والنشر